R.N.2136/57

نگار

سالانہ چندہ (علاوہ مصارف رجسٹری سالنامہ)

ہندوستان	پاکستان
نو روپے	دس روپے

قیمت فی کاپی

ہندوستان	پاکستان
۷۵ نئے پیسے	بارہ آنے

(علاوہ محصول)

تصانیف نیاز فتح پوری

من و یزداں

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی تخیل انسانیت

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ اخوت عامہ کے ایک نئے رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تحقیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی تاریخ پر تاریخی و علمی اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشا اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپئے آٹھ آنے (علاوہ محصول)

مجموعہ مذہبی استفسارات و جوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) اصحاب کہف (۲) معجزہ (۳) انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مذہب و عقل (۵) طوفان نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس و ہارون (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) برزخ (۱۷) یاجوج و ماجوج (۱۸) ہاروت و ماروت (۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام مہدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) آتش نمرود وغیرہ۔ ضخامت ۲۹۲ کاغذ سفید دبیز قیمت پانچ روپے آٹھ آنے (عہ) علاوہ محصول ڈاک

جمالستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات کا ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیالات اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانہ ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت پانچ روپئے آٹھ آنے (عہ) علاوہ محصول ڈاک

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ۔ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کیئے گئے ہیں۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اسلیے ضخامت بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپئے (علاوہ محصول)

مکتوبات نیاز (تین حصوں میں)

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے پھیکے معلوم ہوتے ہیں ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پونڈ کے کاغذ پر طبع ہوئی ہے۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپے (علاوہ محصول)

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشائے لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔ جنھیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دل کش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

شہاب کی سرگذشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم المثال افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان، تخئیل اس کی نزاکت بیان، اس کی انشائے عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوشخط ہے قیمت دو روپئے (علاوہ محصول)

آیندہ سالنامہ کیا ہو؟

پچھلے مہینے، دو تجویزیں پیش کی گئی تھیں، ایک یہ کہ آیندہ سالنامہ غالب کی فارسی شاعری کے لئے وقف ہو، دوسری یہ کہ وہ انتقادی مقالات کا مجموعہ ہو۔

اس وقت تک جو رائیں موصول ہوئی ہیں وہ مساوی الوزن ہیں اور ان کے پیشِ نظر ہم دونوں میں سے کسی ایک کو مرجح قرار نہیں دے سکتے۔

بعض حضرات نے اسی کے ساتھ کچھ اور تجاویز بھی پیش کی ہیں، مثلاً یہ کہ ۲۲ء سے لیکر ۳۹ء تک جتنے مضامین نگار میں شایع ہو چکے ہیں ان کا انتخاب شایع کیا جائے جس میں نظموں اور غزلوں کا انتخاب بھی شامل ہو۔

بعض حضرات نے پچھلے نایاب خاص نمبروں کو مکرر شایع کرنے کی رائے دی ہے، جن میں قرآن نمبر، ماجد ولین نمبر، ہندی شاعری نمبر، نظیر نمبر و مصحفی نمبر وغیرہ شامل ہیں۔

بہر حال ہم ابھی تک کوئی قطعی رائے قایم نہیں کر سکے اور کچھ نہیں کہ سکتے کہ آیندہ سالنامہ کیا، کیسا اور کس نوعیت کا ہوگا۔

(نیاز)

ضروری اعلان

پاکستان میں جملہ مطبوعات "نگار"

اور

تصانیف حضرت نیاز فتحپوری

کے حقوق نشر و اشاعت عارف نیازی (عارف بک ڈپو) ادارۂ ادب العالیہ C/25 رضویہ کالونی کراچی کو تفویض کر دئے گئے ہیں اور ان کو اختیار دیدیا گیا ہے کہ ان پبلشروں کے خلاف جو مطبوعات نگار بغیر اجازت ادارۂ مذکور شایع کریں، قانونی کارروائی عمل میں لائیں۔

نگار کے جملہ خصوصی نمبر اور بعض کتابیں بہت جلد اس ادارہ سے شایع ہوں گی۔ اس لئے آیندہ مطبوعات نگار اور نگار کی ایجنسیاں حاصل کرنے کے لئے اسی ادارہ سے خط و کتابت کی جائے۔

نگار کا سالانہ چندہ دس روپیہ فی الحال بدستور ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی ۱۰۵- گارڈن ویسٹ کراچی کے پتہ پر بھیج کر رسید ڈاک خانہ دفتر نگار لکھنؤ کو بھیجدی جائے۔

نیاز فتحپوری

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اگست میں ختم ہوگیا اور ستمبر کا پرچہ نو روپیہ ۹ ۶۲ پیسے میں وی پی روانہ ہوگا۔

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۷۶	فہرست مضامین اگست ۵۹ء	شمارہ ۲

ملاحظات

احمدی جماعت

اب سے تقریباً ۶۰ سال پہلے کی بات ہے جب مناظرہ کی ایک کتاب "سرمۂ چشم آریہ" میری نگاہ سے گزری اور یہ تھا میرا اولین غائبانہ تعارف، اس کتاب کے مصنف جناب مرزا غلام احمد صاحب (بانی جماعت احمدیہ) سے ۔۔ میرے والد کو اس فن سے خاص دلچسپی تھی اور یہ کتاب انھیں کے اشارہ سے میں نے پڑھی تھی ۔ یہ زمانہ میری طالب علمی کا تھا اور بعض معقولی اساتذہ کے زیر اثر مذہب کا مجادلانہ ذوق میرے اندر بھی نشو ونما پا رہا تھا، اس لئے یہ کتاب مجھے بہت پسند آئی اور بار بار میں نے اس کا مطالعہ کیا ۔۔ لیکن یہ مطالعہ صرف کتاب ہی تک محدود رہا اور خود مرزا صاحب کی شخصیت یا ان کی مذہبی تبلیغ و اصلاح پر غور کرنے کا موقع مجھے نہ مل سکا، کیونکہ اس کی اہلیت و فرصت دونوں مجھے حاصل نہ تھیں ۔۔ اول تو میں بہت کمسن تھا، دوسرے درسِ نظامی کی "قال اقول" اور اس کی روایت پرستانہ گرفت سے کہاں چھٹکارا تھا کہ میں آزادی کے ساتھ کسی مسئلہ پر غور کرسکتا ۔۔ تاہم یہ کتاب مرزا صاحب کی وسعتِ مطالعہ اور قوتِ استدلال کا بڑا گہرا اثر میرے ذہن و فکر پر چھوڑ گئی اور عرصہ تک میں اس سے متاثر رہا ۔۔ مجھے نہیں معلوم کہ احمدی تحریک کا آغاز اس وقت تک ہو چکا تھا یا نہیں اور اگر ہو چکا تھا تو اس کے مقاصد و دعاوی کیا تھے ۔۔ لیکن اس کے بعد ضرور کوئی نہ کوئی آواز اس جماعت کے متعلق میرے کانوں میں پڑ جاتی تھی اور وہ آواز یکسر مخالفانہ ہوتی تھی۔

زمانہ گزرتا گیا اور ختم تعلیم کے بعد بھی عرصہ تک میں احمدی تحریک سے بے خبر رہا، لیکن اس دوران میں بعض ایسی کتابیں ضرور میری نگاہ سے گزرتی رہیں جو اس تحریک کی مخالفت میں شایع ہوئیں اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ میں ان سے متاثر بھی ہوا ۔ لیکن یہ تاثر زیادہ تر سلبی قسم کا تھا، ایجابی نہ تھا، کیونکہ جو کچھ میں نے سنا وہ مخالفین کی زبان سے سنا ۔ خود اس جماعت کے لٹریچر کی طرف سے میں

بالکل خالی الذہن تھا۔

ان کتابوں نے بعض عجیب وغریب باتیں میرے ذہن نشین کرادی تھیں، مثلاً یہ کہ یہ جماعت اپنے سوا کسی کو مسلمان نہیں سمجھتی ان کی مسجدیں اور نمازیں جمہور سے علٰحدہ و مختلف ہیں، وہ غیر احمدی جماعتوں سے رشتۂ مصاہرت بھی قایم نہیں کرتے، نیز یہ کہ مرزا صاحب ختم نبوت کے قایل نہ تھے، اپنے آپ کو مثیل مسیح یا مہدی موعود کہتے تھے، وحی والہام کا مہبط بھی قرار دیتے تھے اور برطانوی حکومت کی حمایت حاصل کرنا ان کی تحریک کا حقیقی مقصد تھا۔

اس میں شک نہیں ان میں سے بعض باتیں مجھے پسند نہیں آئیں اور میں اس تحریک کو بہ نظر استخفاف دیکھتا رہا، لیکن جب اس کے بعد میں نے دائرۂ تقلید و روایات سے ہٹ کر غایت مذاہب کا مطالعہ شروع کیا اور انھیں علماء اسلام کے افعال و کردار کو سامنے رکھا جو اس تحریک کے سخت دشمن تھے تو میں اس نتیجہ پر پہونچا کہ اگر احمدی جماعت گمراہ ہے تو غیر احمدی جماعتیں اور ان کے اکثر علماء (خواہ وہ سُنّی ہوں یا شیعہ، مقلد ہوں یا غیر مقلد، اہلِ قرآن ہوں یا اہلِ حدیث) کہیں زیادہ گمراہ ہیں کیونکہ رسول اللہ کو خاتم النبیینؐ ماننے کے بعد بھی وہ اسوۂ نبوی کا اتنا احترام نہیں کرتے جتنا احمدی جماعت باوجود انکار ختم نبوت کے (حالانکہ یہ الزام صحیح نہیں) کرتی ہے۔

اگر اسلام کی صحیح روح محض بلندی اخلاق و انسانیت پرستی ہے جس کا تعلق یکسر عملی زندگی سے ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ مسلمانوں کی ایک بے عمل جماعت کو تو ہم سچّا مسلمان سمجھیں اور دوسری باعمل جماعت کو کافر و غیر مسلم قرار دیں، محض اس لئے کہ اس کا بانی و مؤسّس کچھ ایسی باتیں کہتا ہے جو ناقابل قبول معلوم ہوتی ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ دُنیا کا کوئی مذہب ایسا نہیں جو چند مخصوص شعائر و معتقدات نہ رکھتا ہو لیکن حقیقی مقصود محض اصلاح اخلاق ہے اور عبادات و معتقدات صرف ذریعہ ہیں تمدن و معاشرہ کی تنظیم اور اخوت و انسانیت کی ترویج و اشاعت کا۔

پھر اس حقیقت کے پیشِ نظر آپ مُسلم جمہور اور ان کے علماء کے حالات و کردار کا مطالعہ کریں گے تو صورت حال بالکل "واژگوں" نظر آئے گی، کیونکہ ان کے نزدیک اسلام کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ چند مابعد الطبیعیاتی عقاید کو تسلیم کرکے رسمی عبادت کرلی جائے اور ہیئتِ اجتماعی کے مسایل خیر و فلاح کو خدا پر چھوڑ دیا جائے، حالانکہ خدا نے یہ چیز خود انسان پر چھوڑ دی تھی - (لیس لِلانسانِ الا ماسعیٰ)

اس سلسلہ میں جب مینے مسلمانوں کی دوسری جماعتوں کا مطالعہ کیا تو عملی زندگی اور اصلاحی جدوجہد کے لحاظ سے کئی جماعتیں سامنے آئیں — بوہرہ - میمن - خوجہ - بہائی اور احمدی — ان میں سے اول الذکر تین جماعتوں کو مینے نظر انداز کردیا کیونکہ وہ ایک مخصوص دائرہ کے اندر محدود ہیں جس میں کوئی غیر شخص داخل نہیں ہوسکتا۔ بہائیوں کا دائرۂ عمل بے شک زیادہ وسیع ہے اور عقاید سے قطع نظر اخلاقی حیثیت سے اس کی وسعتِ نظر مجھے پسند آئی، لیکن چونکہ یہ عجمی تحریک ہے اور سرزمینِ ہند سے اس کا کوئی تعلق نہیں اس لئے اس کی کامیابی یہاں مجھے بہت مستبعد نظر آئی — اب رہ گئی تھی صرف احمدی جماعت سو بے اختیار میرا جی چاہا کہ ان کی زندگی کا قریب تر مطالعہ کرنے کی غرض سے خود قادیان جاؤں لیکن افسوس ہے کہ یہ ارادہ فی الحال پورا نہ ہوسکا (ممکن ہے کبھی پورا ہوجائے) اور ان کا لٹریچر فراہم کرکے اس کا مطالعہ شروع کیا۔

پھر میں تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ از اول تا آخر مینے اس کا سارا لٹریچر پڑھ لیا ہے، لیکن جتنا کچھ میسر آیا وہ بھی نتیجہ تک پہونچنے اور صحیح رائے قایم کرنے کے لئے کافی تھا۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ان کے معتقدات میرے سامنے آئے اور ان میں کوئی بات مجھے ایسی نظر نہ آئی جو جمہور مسلم کے معتقدات کے منافی ہو۔ یعنی مسلمان ہونے کی جو شرطیں دوسری مسلمان جماعتوں میں ضروری قرار دی جاتی ہیں وہی ان کے یہاں بھی ہیں اور

ان کے اس عقیدہ کو نظر انداز کر دیا جائے کہ مرزا غلام احمد مثیل مسیح یا مہدی موعود تھے تو تمام عقاید و شعائر میں یکساں ہیں۔

میں نے ان کی تفاسیر دیکھیں، ان کا استناد بالاحادیث دیکھا، ان کی کتب تاریخ و سیر کا مطالعہ کیا لیکن ان میں کوئی بات ایسی نظر نہیں آئی جو مسلمۂ جمہور کے خلاف ہو، یہاں تک کہ انکارِ ختم نبوت کا الزام بھی مجھے بالکل غلط نظر آیا۔

رہا دعوائے مہدویت، سو اس سے انکار کی بھی کوئی وجہ نظر نہیں آئی، جبکہ خود کلام مجید سے ہر زمانہ اور ہر قوم میں کسی نہ کسی ہادی و مصلح کا پیدا ہونا ثابت ہے اور میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ مرزا صاحب جھوٹے انسان نہیں تھے، وہ واقعی اپنے آپ کو مہدی موعود سمجھتے تھے اور یقیناً انھوں نے یہ دعوے ایسے زمانہ میں کیا جب قوم کی اصلاح و تنظیم کے لئے ایک ہادی و مرشد کی سخت ضرورت تھی۔

علاوہ اس کے دوسرا معیار جس سے ہم کسی کی صداقت کو جان سکتے ہیں، 'نتیجۂ عمل' ہے، سو اس باب میں احمدی جماعت کی کامیابیاں اس درجہ واضح و روشن ہیں کہ اس سے ان کے مخالفین بھی انکار کی جرأت نہیں کر سکتے ــــ اس وقت دُنیا کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جہاں انکی تبلیغی جماعتیں اپنے کام میں مصروف نہ ہوں اور انھوں نے خاص عزت و وقار نہ حاصل کر لیا ہو، پھر کیا آپ سمجھتے ہیں کہ یہ کامیابیاں بغیر انتہائی خلوص و صداقت کے آسانی سے حاصل ہو سکتی تھیں۔ کیا یہ جذبۂ خلوص و صداقت کسی جماعت میں پیدا ہو سکتا ہے اگر اسے اپنے ہادی و مرشد کی صداقت پر یقین نہ ہو اور کیا وہ ہادی و مرشد اتنی مخلص جماعت پیدا کر سکتا تھا اگر وہ خود اپنی جگہ صادق و مخلص نہ ہوتا۔

بہر حال اس سے انکار ممکن نہیں کہ مرزا صاحب بڑے مخلص انسان تھے اور یہ محض ان کے خلوص کا نتیجہ ہے کہ مسلمانوں کی 'بے عمل جماعت' میں عملی زندگی کا احساس پیدا ہوا اور ایک مستقل حقیقت بن گیا۔

دمید دانہ و بالید و آشیانگہ شد

مسلمان کیا کریں ــ یا ــ حکومت کیا کرے

اس دوران میں بھوپال اور مبارکپور وغیرہ کے فرقہ وارانہ فسادات کے متعلق جو غیر جانبدارانہ بیانات خود ہندوؤں کے شایع ہوئے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان فسادات کا باعث زیادہ تر مقامی حکام کی غفلت و نااہلی تھی یا بیجا طرفداری ــ یعنی اگر وہ اپنے فرایض پوری دیانت کے ساتھ انجام دیتے، تو نہ فساد میں شدت پیدا ہوتی اور نہ مسلمانوں کو ان کے خلاف فرقہ وارانہ طرفداری کی شکایت کا موقع ملتا۔ اس لئے اس سلسلہ میں بعض اخبارات کا یہ سوال اُٹھانا کہ "مسلمان کیا کریں" مجھے بہت عجیب و غریب نظر آیا۔ در اصل سوال یہ ہونا چاہیئے کہ:۔ "ان صورتوں میں حکومت کو کیا کرنا چاہیئے" ــ مسلمانوں کے کچھ کرنے یا نہ کرنے کا اس سے کوئی تعلق ہی نہیں

قومی آواز نے اس سوال کا تجزیہ کر کے اس کے مختلف پہلوؤں پر جس انداز سے بحث کی ہے، اس کی معقولیت سے انکار نہیں لیکن ان تازہ فسادات کی نوعیت کے پیشِ نظر بے محل ضرور ہے۔

حیات اللہ صاحب نے جو کچھ لکھا ہے وہ اصولی حیثیت سے اپنی جگہ یقیناً صحیح ہے، لیکن اس کی حیثیت زیادہ تر منفعلانہ و منفیانہ ہے، اقدامی و ایجابی نہیں۔ وہ ایک اچھا واعظانہ مقالہ ضرور ہے جس میں اعمال نیک کے اجر کا ذکر تو بڑی وضاحت کے ساتھ کیا گیا ہے، لیکن ان اعمالِ خیر کے موانع سے سربر ہونے کی کوئی تدبیر اس میں نہیں بتائی گئی۔

یہ حقیقت یقیناً اپنی جگہ مسلّم ہے کہ ہندوستان کے چار کروڑ مسلمان ترکِ وطن کر کے پاکستان نہیں جا سکتے، یہ بالکل صحیح و درست ہے کہ یہیں کے حالات کے پیشِ نظر ان کو اپنی اصلاح و تنظیم کرنا چاہیئے، اس بلند اخلاقی اصول سے بھی انکار نہیں کہ اگر جذبۂ ایثار و رواداری سے کام لیا جائے تو اس کا اخلاقی اثر دوسروں پر ضرور پڑتا ہے، لیکن اگر ان اصول پر کاربند ہونے کے بعد بھی نتیجہ خاطر خواہ نہ پیدا ہو، تو کیا کرنا چاہیئے؟ ــ اس کا کوئی علاج انھوں نے نہیں بتایا۔

سب سے بڑی چیز جو دو قوموں یا دو جماعتوں میں ہنگامہ و جدال کا باعث ہوا کرتی ہے، وہ ذہنیتوں کا اختلاف ہے اور جب تک دونوں فریق کی ذہنیتوں میں تبدیلی پیدا نہ ہو، باہمی کشاکش و آویزش کبھی دور نہیں ہو سکتی۔

ہنگامہ پیدا ہونے کے مواقع زیادہ تر مذہبی تہوار ہوا کرتے ہیں۔ مسلمانوں میں عید، بقرعید، شب برات و محرم۔ ہندوؤں میں ہولی، دیوالی، رام لیلا وغیرہ اور جب کبھی دونوں کے تہوار اکٹھا ہو جاتے ہیں تو ہنگامہ کا زیادہ اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر فرض کر لیجئے کہ مسلمان اپنی قومی خودداری کے منافی قربانی اور تعزیہ داری بالکل ترک کر دیں، تو کیا آپ یقین کر سکتے ہیں کہ ہندوؤں کی ذہنیت اس سے بدل جائے گی اور فساد کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جائے گا۔ ہرگز نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ فریق ثانی مسلمانوں کے اس ایثار کو بزدلی اور احساس کمتری پر محمول کرے گے اور زیادہ ستانے کی کوشش کرے گا، کیونکہ اس کو نفرت دراصل مسلمانوں کے مراسم مذہبی سے نہیں بلکہ خود ان کے وجود سے ہے اور یہ نفرت اتنی شدید ہے کہ اگر آج یہاں کے تمام مسلمان ہندو ہو جائیں تو بھی باہم مصالحت و مسالمت کا کوئی امکان نہیں۔

ان حالات میں یہ سوال اٹھانا کہ "مسلمان کیا کریں" کوئی معنی نہیں رکھتا۔ سوال یہ ہونا چاہئے کہ "حکومت کیا کرے"۔ اور یہ سوال بھی محض اس لئے اٹھایا جا سکتا ہے کہ حکومت سیکولر ہے، جمہوری ہے، ورنہ اس کا بھی کوئی موقع و محل نہ تھا۔ ہو سکتا ہے کہ اس کا یہ جواب دیا جائے کہ اسمبلیوں میں اس قسم کی نکتہ چینیاں ہوتی رہتی ہیں۔ یہ کہنا بالکل درست ہے، لیکن ان نکتہ چینیوں کا جو جواب ملتا ہے اس سے بھی ہم واقف ہیں "پسینہ پونچھئے اپنی جبیں سے"

جمہوریت کا بہترین معیار یہ ہے کہ "اقلیت" کا "احساس اقلیت" اور اکثریت کا "احساس اکثریت" مٹا کر نظام حکومت کے ہر شعبہ میں دونوں کا پلّہ برابر کر دیا جائے۔ لیکن انسانیت و اخلاق کا یہ وہ بلند جذبہ ہے جو نہ صنمخانوں میں مل سکتا ہے، نہ مسجدوں میں بلکہ بقول غالب :-

"——— میکدہ جوئے کہ اندراں
کس نفس از جمل نزد کس سخن از فدک نخواست

قارئین "نگار" کے لئے چند ضروری اطلاعات

۱- نگار کا سالانہ چندہ اب نو روپیہ ۵۰ پیسے ہے، جس میں ۵۰ پیسے رجسٹری سالنامہ بھی شامل ہیں۔

۲- نگار ذریعہ وی، پی طلب کرنے میں آپ کو کافی نقصان ہوگا کیونکہ جدید قواعد کی رو سے اب محصول ڈاک میں جو اضافہ ہوا ہے اس کے پیش نظر آپ کو وی، پی دس روپے ۱۲ پیسے میں وصول ہوگا (سالانہ چندہ نو روپیہ ۵۰ پیسے، مصارف رجسٹری وی، پی ۵۶ پیسے، فیس منی آرڈر ۱۵ پیسے) لیکن اگر آپ نے چندہ ذریعہ منی آرڈر بھیجا تو آپ کے صرف ۹ روپیہ ۶۵ پیسے خرچ ہوں گے اور اس طرح آپ کو ۵۲ پیسے کی بچت ہو جائے گی۔

۳- پرچہ کی تاریخ اشاعت ہر مہینے کی سات مقرر ہے۔ اس کے بعد اگر ہم کوئی پرچہ روانہ کریں تو ہمیں محصول ڈاک دو نئے پیسے کی جگہ آٹھ نئے پیسے فی کاپی ادا کرنا پڑیں گے، اس لئے اگر آپ کو کسی ماہ کا پرچہ نہ ملے تو اس کی اطلاع ہمیں ضرور دیجئے، لیکن ہم اسے دوبارہ روانہ کریں گے آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ۔ اگر آپ اسے فوراً حاصل کرنا چاہیں گے تو ہم اسے بیرنگ روانہ کریں گے اس کے لئے آپ کو ۱۲ پیسے ادا کرنا پڑیں گے۔

۴- خط و کتابت میں اپنا نمبر خریداری ضرور لکھئے جو ہر مہینے پتہ کی چٹ پر بائیں طرف درج ہوتا ہے اسے کہیں نوٹ کر لیجئے، زبانی یاد رکھنا مشکل ہے۔

نساخ سے وحشت تک

سید لطیف دلکشائی (کلکتہ)

بنگال مراکز زبان اُردو سے نہ صرف بہت دور واقع ہے بلکہ وہاں کی مقامی زبان یعنی بنگلہ کا مزاج، لب ولہجہ، اور طرز بیان زبان اُردو سے اس قدر مختلف ہے کہ بنگال میں اُردو زبان کا بار پانا اور مقبول ہونا ناممکن سی بات تھی۔ لیکن زبان اُردو کی شعریت غنائیت، لطافت اور حلاوت کا جادو بنگال اور اہل بنگال پر ایسا جادو چل گیا کہ خود بنگالی خاندانوں میں بڑے بڑے اُردو کے شاعر پیدا ہونے لگے۔

میں اس وقت شاعرانِ بنگال کا کوئی تذکرہ لکھنے نہیں بیٹھا ہوں بلکہ ایک ہی سلسلہ کے چار بنگالی شعرائے اُردو (نساخ، انسخ، شمس اور وحشت) کی شاعری سے ارباب ذوق کو متعارف کرانا چاہتا ہوں۔

اگر بنگال کی قید اُٹھا دی جائے تو اس سلسلہ کی ابتداء رائے سرب سنگھ دیوانہ سے ہوتی ہے۔ نساخ اپنا سلسلۂ استادی یوں بیان کرتے ہیں:-

دادا ے نساخ دیتے، ہوتے گر اس بزم میں
ضیغم و رافت و جرأت، حسرت و دیوانہ آج

رائے سرب سنگھ دیوانہ شاہجہاں آباد کے باشندے تھے۔ لکھنؤ میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی۔ فارسی شعر و ادب سے طبیعت کو ازلی مناسبت تھی۔ چار دیوان فارسی اور صرف ایک دیوان اُردو اپنی یادگار چھوڑا ہے۔ ان کے شاگردوں میں مرزا جعفر علی حسرت تھے جو دلی چھوڑ کر لکھنؤ آرہے تھے۔ انھیں کے شاگرد شیخ قلندر بخش جرأت تھے۔ جرأت کی شہرت کا یہ عالم تھا کہ لوگ ان کے اشعار بازاروں میں گاتے پھرتے تھے۔ علمی صحبتوں میں بھی ان کے اکثر اشعار بڑے شوق سے پڑھے جاتے تھے۔

رافت، جرأت کے شاگرد تھے۔ نام شاہ رؤف احمد تھا۔ رام پور کے رہنے والے تھے۔ ایک دیوان فارسی اور ایک دیوان اُردو ان کے یادگار ہیں۔

رافت کے شاگردوں میں حافظ محمد اکرام ضیغم تھے جو ضیغم رام پوری کے نام سے مشہور تھے۔ ضیغم کی عمر کا معتد بہ حصہ ڈھاکے اور کلکتے میں گزرا۔ جس زمانہ کی بات ہے اس زمانہ میں ڈھاکہ اور کلکتہ میں ضیغم رام پوری کی سخن سنجی کا طوطی بول رہا تھا۔ فن عروض، قوافی صنائع و بدائع لفظی میں دستگاہ کامل رکھتے تھے۔ اکثر مشکل زمینوں میں طبع آزمائی کرتے تھے۔ شعر ہیں:-

ساقی شفق کو دیکھ کے کہتا ہے ناز سے　　　صہبائے سرخ شیشۂ چرخ کہن میں ہے
اپنے سینہ میں وہی عشق نہاں ہے کہ جو تھا　　　کعبۂ دل میں وہی ذکر بتاں ہے کہ جو تھا

بنگال کے مشہور شاعر و ادیب مولوی عبدالغفور خاں نساخ انھیں ضیغم رامپوری کے شاگرد رشید تھے۔

اب یہاں سے بنگال کے کامل الفن شعرائے اُردو کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ نساخ کے شاگرد انسخ، انسخ کے شاگرد شمس اور شمس کے شاگرد وحشت کلکتوی تھے۔ اگر بنگالی کی قید اُٹھا دی جائے تو اس سلسلہ کا اختتام جمیل مظہری پر ہوتا ہے جو وحشت کے

شاگردوں میں ہیں۔

جہاں تک اُردو ادب کا تعلق ہے مولوی عبدالغفور خاں نساخ بنگال کی سب سے بڑی شخصیت ہیں۔ نساخ ڈپٹی مجسٹریٹ تھے۔ جو تصنیفات و تالیفات کا ایک معتدبہ ذخیرہ اپنے بعد چھوڑ گئے[1]۔ ان کتابوں میں سے جس نے لکھنؤ والوں میں ہلچل ڈال دی تھی، "انتخاب نقص" ہے۔ اس میں لکھنؤ کے اساتذۂ سخن کے کلام پر جا و بیجا اعتراض کئے گئے ہیں۔ اس کتاب کے جواب میں جیسیوں کتابیں مثلاً "داستان دلخراش" مصنفۂ منشی امیر۔ "تطہیر الانساخ نسخ النساخ" مصنفۂ مرزا محمد رضا معجز۔ "گستاخی معاف" مصنفۂ سید مرتضیٰ گستاخ۔ "تفضیح" مصنفۂ مولوی آغا علی لکھی گئیں اور اکثر اعتراضوں کا معقول جواب بھی دیا گیا۔

نساخ ابتدائی دور میں مہجور تخلص کرتے تھے۔ بعد کو نساخ تخلص اختیار کیا۔ اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ جب ان کے کلام میں پختگی آئی تو انھیں ناسخ لکھنوی کے حریف بننے کا خیال آیا اور نساخ کا تخلص اختیار کیا جو ناسخ کا صیغۂ مبالغہ ہے۔

اس میں کلام نہیں کہ ناسخ کا کلام سراسر آورد ہے اور یہی حال نساخ کا بھی ہے وہ صنائع و بدائع لفظی کے بڑے دلدادہ تھے رعایت لفظی، مراعات النظیر، تشبیہات و استعارات کو کمال شاعری سمجھتے تھے، مشکل زمینوں میں فکر کرنا ان کو بہت پسند تھا فلسفیانہ خیالات اور تاثیر بیان قریب قریب مفقود ہے۔

نساخ کو غزل سرائی اور تاریخ گوئی میں یدِطولیٰ حاصل تھا۔ ایک ناتمام مثنوی "در مذمت شراب" بھی ہے۔ "مرغوب دل" ان کی فارسی رُباعیات کا مجموعہ ہے۔ "اشعار نساخ" میں چند اُردو رباعیات بھی ملتی ہیں۔ "چشمۂ فیض" پندنامۂ شیخ فریدالدین عطار کا منظوم ترجمہ ہے۔ قصیدہ گوئی سے انھیں کوئی لگاؤ نہ تھا۔ ان کے کلیات میں ایک بھی قصیدہ نہیں ملتا۔ نساخ کے شاگرد کثرت سے تھے۔ لیکن ان کے مشہور شاگرد مولوی عصمت اللہ انسخ تھے جو پنڈدہ ضلع ہوگلی کے باشندہ تھے اور کلکتہ میں رہتے تھے، یہ بھی اپنے استاد کے رنگ میں کہتے تھے۔

انسخ کے تلامذہ میں ابوالقاسم محمد مظہرالحق شمس بڑے پائے کے شاعر تھے جو شعر و شاعری کا ذوق قدرت کی طرف سے لیکر آئے تھے ان کے والد نساخ کامل الفن شاعر تھے۔ اس لئے شمس کو اکتساب فن کے لئے کسی غیر کے پاس جانے کی ضرورت نہ تھی۔ لیکن شمس نے اپنے والد سے کبھی مشورۂ سخن نہ کیا۔ اس کی وجہ غالباً ان کے اشعار کی عریانی تھی۔ مثلاً:-

سیر دکھلائی مجھے روزنِ در نے کیا کیا ۔۔۔ خوب اسے تاک لیا، جھانک لیا، دیکھ لیا

لپٹ جائیں گے بے حجابانہ ہم تو، ۔۔۔ اگر ان کو شرم و حیا ہے تو کیا ہے

اس قسم کے اشعار ایک بیٹا اپنے باپ کو دکھاتے ہوئے حجاب محسوس کرے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ غالباً اسی حجاب کا نتیجہ تھا کہ شمس نے اپنے والد نساخ کے بجائے اپنے والد کے شاگرد مولوی عصمت اللہ انسخ کے آگے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ پھر جب کلام میں پختگی آئی تو داغ دہلوی کی طرف متوجہ ہوئے۔ داغ کے پاس اپنا کلام بھیجا اور ان کے شاگرد ہو گئے۔ لیکن انھوں نے انسخ کو چھوڑ کیوں دیا؟

شمس رندانہ مزاج اور حسن پرست واقع ہوئے تھے اور داغ کا رنگ ان کی طبیعت کے بالکل مناسب تھا۔ انسخ کا مذاق سخن نساخ کے زیر اثر لکھنوی تھا۔ لیکن شمس، دلی اسکول کی شاعری سے متاثر تھے۔ وہ ذوق، مومن، غالب، آزردہ، نیر وغیرہ کی شاعری پر سر دھنتے تھے۔

---

[1] اشعار نساخ، ارمغانی، مرغوب دل، شاہد عشرت، گنجینۂ تواریخ، منتخب دواوین شعرائے اُردو، انتخاب نقص، دفتر بیمثال، قند پارسی، قطعۂ منتخب، چشمۂ فیض، سخن شعرا، تاریخ ریختہ، سوانحمری نساخ (غیر مطبوعہ) تذکرۃ المعاصرین، مظہر معما، ترانۂ خامہ، باغ فکر۔

شمس نے تلمذ کے ساتھ ساتھ داغ کا تتبع بھی اختیار کیا، کیونکہ داغ اور شمس کی افتادِ طبع اور طبیعت کے تقاضے بالکل ایک سے تھے۔ دونوں عاشقانہ مزاج اور ذوقِ نظر رکھتے تھے۔ دونوں کا ماحول بھی ایک سا تھا۔ شمس کے کلام میں سادگی اور رنگینی وہی ہے جو داغ کے کلام میں پائی جاتی ہے، صفائی اور بے تکلفی بہت حد تک داغ کی سی ہے۔ روانی اور حسن بیان داغ سے ذرا کم اور لوچ تو خاص اہلِ زبان کا حصہ ہے جو شمس کو نصیب نہیں۔ داغ کی طرح شمس کے مضامین بالکل سطحی ہیں شمس مرحوم اور داغ کے کلام میں فرق ہونے کے باوجود فرق کرنا بہت مشکل ہے۔ شمس کے اکثر اشعار ایسے ہیں کہ اگر داغ کے نام سے پڑھ دئے جائیں تو کوئی تمیز نہ کر پائے گا۔ شمس کے کچھ اشعار ہیں :-

آپ دیکھیں تو حوصلہ دل کا تیغ ابرو پہ جان دیتا ہے
ہاتھ کس نے یہ مرے سینے کے اوپر رکھا ہائے دل اور بھی بیتاب ہوا جاتا ہے
غیر کے واسطے ہے مرے مقدر میں نہیں کون کہتا ہے وفا اس بتِ کافر میں نہیں

قصیدہ شمس مرحوم کا فن نہ تھا۔ لیکن قصیدہ کہنے سے عاجز بھی نہ تھے۔ بوقت ضرورت کچھ نہ کچھ کہہ لیا کرتے تھے۔ لیکن جب کہتے تھے تو خوب کہتے تھے۔ غزل کی طرح قصاید میں بھی ہلکے پھلکے الفاظ استعمال کئے اور فارسی ترکیبوں اور اضافتوں سے حتی المقدور پرہیز کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اردو کی حلاوت اور سادہ حسن اپنی جگہ برقرار رہا۔

دیوان شمس میں ایک فارسی قصیدہ بھی ہے۔ ایک قصیدہ میں شمس نے اپنی فارسی استعداد اور شاعرانہ صلاحیت کا اچھا ثبوت دیا ہے۔ مثلاً :-

کہ رنگ عارض اندوہ یافتہ تعمیر صباح عید نوید نشاط داد بشیر
جہاں جہاں شدہ مسرور خاطر دلگیر چمن چمن گل عشرت شگفتہ اندر باغ
شود بزم شکر ریز بلبلِ تصویر زفیض آب و ہوا آں زماں عجیب نبود

شمس مرحوم کا کلام ان کی زندگی میں شایع نہ ہوسکا۔ ان کے انتقال کے پندرہ سال بعد اکتوبر ۱۹۲۵ء میں ان کے عقیدتمند شاگرد وحشت کلکتوی نے شایع کیا۔ یہ دیوان میری نظر سے گزرا ہے۔ دیوان زیادہ ضخیم نہیں ہے مختصر ہے لیکن انکے ایک مقطع سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بڑے زود گو اور پُر گو تھے۔ مقطع ملاحظہ ہو :-

شمس دو چار غزل لکھتے ہیں روز
روز دو چار قلم توڑتے ہیں

ان کے وقت میں کلکتہ، بنگال میں اردو کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ کلکتہ میں انھیں کے دم سے شاعری کا چرچا تھا۔ وہ ہر مشاعرے میں بلائے جاتے تھے۔ تقریر ان کی فصیح اور شیریں ہوتی تھی۔ غزلیں پڑھنے میں کمال حاصل تھا۔ محفل پر محویت طاری ہوجاتی تھی۔ شمس کے ممتاز ترین شاگرد علامہ رضا علی وحشت اپنے استاد کے فیضان کا اعتراف یوں کرتے ہیں :-

غلام معتقد ہوں وحشت اس صاحب مروت کا
نصیبوں سے ملا ہے آج شمس نکتہ داں مجھ کو

وحشت کا شمار چوٹی کے اساتذہ میں ہوتا ہے۔ وحشت کو اپنی ابتدائی شاعری سے تتبع غالب کی آرزو تھی اور وہ اس میں پوری طرح کامیاب ہوئے۔

وحشت ۱۸ نومبر ۱۸۸۱ء میں پیدا ہوئے تھے۔ اشاعت دیوان کے وقت (۱۹۱۰ء) ان کی عمر کم وبیش اُنتیس برس کی تھی۔ وحشت کی شاعری پر اس وقت کے اور بعد کے مشاہیر شعراء وادبا نے جو خیالات ظاہر کئے ہیں وہ یہاں نقل کئے جاتے

کے قابل ہیں۔ لیکن میں صرف انھیں حضرات کی آرا پیش کروں گا جنھوں نے وحشت کے کلام کو میر و غالب کا ہم رنگ بتایا ہے:-

"تکلف برطرف اگر مرزا صاحب کے ان بلند اور اچھوتے خیالات کو جن میں وہ اپنے تمام معاصرین میں ممتاز تھے، مستثنیٰ کرلیا جائے تو آپ کے اردو دیوان کو بے شائبہ مبالغہ ان کے کلام کا نمونہ قرار دینا ہرگز داخل مبالغہ نہیں ہوسکتا۔" (حالی)

"آپ کا کلام بلاغت نظام دیکھ کر بجدائے لایزال کسی شاعر کا کلام نظر میں نہیں جچتا۔ غالب ثانی ہونے میں آپ کے کلام نہیں۔" (ظہیر دہلوی)

"آج کل ہندوستان میں حضرت غالب اور حضرت میر کی تقلید کرنے والے زبان کے دعویٰ سے تو اکثر پائے جاتے ہیں مگر کلام کے رنگ سے کم۔ میں نے کم کا لفظ اس بنا پر لکھا ہے کہ پوری تقلید حضرت غالب کے رنگ کی حضرت وحشت ہی نے کی اور ان کی ذات واحد کم ہی کے لفظ کی مصداق ہوسکتی ہے۔" (شوق قدوائی لکھنوی)

"غالب و مومن کی ترکیبیں اور طرز ادا آپ سے خوب بن پڑتی ہے۔" (شبلی)

ہے کہیں فلسفۂ غالب اعجاز بیاں میر کے مائدۂ درد کی لذت ہے کہیں (عزیز لکھنوی)

نیاز فتحپوری جو موجودہ دور کے بڑے سخت گیر نقاد ہیں اور جن کی رائے بڑی جچی تلی ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں:-

"اس میں شک نہیں کہ وحشت اپنے تغزل کی سنجیدگی، معنی آفرینی اور دلکش فارسی ترکیبوں کے استعمال سے غالب اسکول کے نہایت کامیاب شاعر سمجھے جاتے ہیں اور یہ واقعہ ہے کہ جس پختگی اور دلکشی کے ساتھ انھوں نے اس رنگ کو پیش کیا، وہ اور کسی کو نصیب نہ ہوسکا۔" (مالہٗ وما علیہ)

وحشت، غالب کے متبع ضرور ہیں۔ لیکن انھوں نے ایک کام لائق تحسین کیا ہے یعنی انھوں نے غالب کی طرح نامانوس ترکیب فارسی استعمال کرکے اپنے اشعار کو گنجلک، بعید الفہم اور نامانوس نہیں بنایا بلکہ بقول نیاز فتحپوری فارسی ترکیبوں کو گوارا اور خوشنما صورت سے استعمال کیا ہے۔

وحشت نے اپنے کو کبھی غالب ثانی نہیں کہا۔ جب بھی کہا غالب دوراں یا غالب زمانہ کہا۔ غالب ثانی میں جو معنوی فرق ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ وحشت اپنے ایک خط میں ارشد کاکوی کو لکھتے ہیں:- "غالب کی تقلید میں نے بے شک کی لیکن اس حد تک نہیں کہ میں اور ریجبل خیالات پیش نہ کرسکوں۔ میرے دیوان کا مطالعہ اگر گہرا ہو تو ظاہر کردے گا کہ میں نے کبھی کچھ نہ کچھ پیش کیا ہے۔" وحشت کی وہ غزل جس کے اس شعر کو

اللہ رے زور مجبوری خود مجھ کو حیرت ہوتی ہے
جو بار اٹھانا پڑتا ہے کیونکر وہ اٹھایا جاتا ہے

نیاز فتحپوری نے الہام پارہ سے تعبیر کیا ہے اور پوری غزل سے متاثر ہوکر لکھا ہے کہ:- "ان کی جوان کی شاعری کے سامنے تو لوگوں کا صرف سر جھکتا تھا لیکن اب ان کے اس رنگ کے سامنے روح دو زانو ہوتی ہے۔" یہ غزل وحشت کے غالبانہ رنگ میں نہیں ہے بلکہ اس سے بالکل مختلف رنگ میں ہے۔ لیکن اس بدلے ہوئے رنگ میں ایسی الہامی غزل یک بیک تو نہیں کہی ہوگی۔ ضرور وحشت کے رنگ سخن میں بہت پہلے تبدیلی آچکی ہوگی۔ ان کے کچھ اور بھی ایسے اشعار ملتے ہیں جو اس تبدیلی کا پتہ دیتے ہیں:-

آغاز سے ظاہر ہوتا ہے انجام جو ہونے والا ہے
انداز زمانہ کہتا ہے پوری ہو تمنا مشکل ہے

مسرت چند روزہ ہی کا فریب بھی کتنا دیرپا ہے
ہوس کو امید ہو رہی ہے کہ لذت زندگی ملے گی،

نہیں وحشت اب ہوس چمن کہ گئی امید شگفتگی
میں جہاں کسی کو نہ پاسکوں مجھے ایسی فضا کی تلاش ہے

گو میں ہوں تجھ سے دور تری آرزو تو ہے
تیرا پتا ملے نہ ملے جستجو تو ہے

ہوئے ہیں گم جس کی جستجو میں اسی کی ہم جستجو کریں گے
رکھا ہے محروم جس نے ہم کو اسی کی ہم آرزو کریں گے

نہ مجھ کو امید ہے کسی سے نہ مجھ کو اندیشہ ہے کسی کا
مزے سے اپنی گزر رہی ہے بھلا اس بے تعلقی کا

وحشت کے رنگِ سخن کی تبدیلی اس غزل سے پہلے کھل کر سامنے نہیں آئی تھی۔ لیکن رنگِ سخن میں لامعلوم طور پر تبدیلی ضرور آ چکی تھی۔ ترانۂ وحشت کا رنگ جس میں زیادہ تر ان کے بڑھاپے کا کلام ہے، دیوان وحشت سے جس میں ان کے عنفوانِ شباب کا کلام ہے کسی قدر مختلف ہے اور ترانۂ وحشت میں ان کے اوریجنل خیالات زیادہ پائے جاتے ہیں۔ لیکن ان کے اوریجنل خیالات اتنے کم اور رنگِ سخن میں تبدیلی اتنی خفیف ہے کہ ان کے اوریجنل خیالات اور بدلے ہوئے رنگِ سخن کو معلوم کرنے کے لئے بقول انھیں کے ترانۂ وحشت کا گہرا مطالعہ کرنا پڑے گا۔ اس لئے ان کی انفرادیت ضرور ہے لیکن دھندلی۔ وحشت کی شاعری قدر اول کی شاعری ہے یا نہیں یہ ان کا کلام ہی بتائے گا۔ مختصر سا انتخاب ملاحظہ ہو:-

دیر ملا تمھاری راہ میں کعبے کو ہم نکل گئے
جذبۂ شوق میں دماغ کس کو ہو امتیاز کا

وہ آنسو باوجود ضبط جو نکلے قیامت تھے
غم طولانیٔ دل کو بشکل مختصر دیکھا،

کچھ سمجھ کر ہی ہوا ہوں موج دریا کا حریف
ورنہ میں بھی جانتا ہوں عافیت ساحل میں ہے

بہارِ گل متقاضی ہے خون بلبل کی
کہ یہ بھی چاہیئے رنگینیٔ چمن کے لئے

پابندی رسوم کو سمجھا ہے بندگی
زنار چھین لیں گے ابھی برہمن سے ہم

دلِ دیوانہ کرتا ہے در و دیوار سے باتیں
مری خلوت نہیں ہے یہ تو محفل ہوتی جاتی ہے

جب حریفِ محفل آرائی ترا کوئی نہیں،
پھر جہاں تو ہے وہاں تیرے سوا کوئی نہیں،

حوصلہ افزا ابھی تھا حوصلہ فرسا ابھی
جو نہ آتی ہو تجھے ایسی ادا کوئی نہیں،

ہوا سرگرم حسن یار جب جلوہ دکھانے میں
تجلی سے تجلی لڑ گئی آئینہ خانے میں،

ترے آشفتہ سے کیا حال بیتابی بیاں ہوگا
جبینِ شوق ہوگی اور ترا آستاں ہوگا،

بیکار ہم سے عشق میں بیٹھا نہ جائے گا
دستِ جنوں کو صرف گریباں کریں گے ہم

جو دل میں ہے وہ کہہ نہیں سکتے زباں سے ہم
مشکل میں پڑ گئے ترے لطفِ نہاں سے ہم

کشتۂ خنجر تسلیم ہیں ہم، ہم سے پوچھ
کچھ تو دیکھا ہے فنا میں جو بقا کہتے ہیں

کبھی ہو جو اتنی جرأت کہوں ساقیٔ حسیں سے
ہوس ایک جام کی ہے ترے دست نازنیں سے

لگا ہوا ہے زمانے کے انقلاب کا خوف
کسی کی دیکھی ہے چتون پھری پھری میں نے

کسی صورت قفس میں زندگی اپنی گزر جاتی
سلوک اچھا نہیں کرتی ہے یاد آشیاں مجھ سے

سرِ محفل چرانا آنکھ کا تھا ایک افسانہ
وہ تو نے کہہ دیا خود جو نہ ہوتا تھا بیاں مجھ سے

ہم اپنے دیدۂ مشتاق ہی سے کام لیتے ہیں
حجاب آتا ہے ان سے آرزوؤں کا بیاں کرتے

ان کی نگاہ لطف کبھی ہے کبھی نہیں
دولت کا سایہ سر پہ کبھی ہے کبھی نہیں،

فلاسفہ کا تصورِ الٰہ

(بہ سلسلہ گزشتہ)

مسلمان فلاسفہ

تمہید

(نواب محمد عباس طالب صفوی)

فلاسفۂ یہود و ہنود کے برعکس بیسویں صدی عیسوی کے ربع اول تک نہ تو مغرب کے محققین نے مسلمان فلاسفہ کو فلسفۂ یونان کا شارح اور متبع سمجھنے کے علاوہ کسی خاص اہمیت کا حامل سمجھا، اور نہ خود علماء اسلام نے اُن کو کسی خاص توجہ کا مستحق جانا یعنی ایک طرف تمام مستشرقین نے ہالینڈ کے مشہور محقق دی بوئر (مصنف فلاسفۂ اسلام) کی اس رائے سے ہم نوائی کی کہ مسلمان فلاسفہ، یونانی فلاسفہ کا نقش ثانی ہیں اور یہ نقش ثانی بایں معنی بدتر ہے کہ مسلمان فلاسفہ نے یونانی فلاسفہ کے افکار کو یا تو غلط طور سے پیش کیا اور یا پھر پیش تو صحیح طور سے کیا مگر اُن افکار کو بلند تر نہ کر سکے[1]۔ دوسری طرف ان مسلمان فلاسفہ کے قریب العصر علماء اسلام نے نہ اُن فلاسفہ کو علم و فضل کے اعتبار سے لائق اعتنا خیال کیا۔ امام غزالی (المتوفی ۵۰۵ھ)[2] نے شیخ الرئیس ابنِ سینا کے انتقال کے پچاس برس بعد اپنی مشہور تصنیف تہافۃ الفلاسفہ کے دیباچہ میں صاف صاف فرما دیا کہ:۔

"فانی رأیت طائفۃ یعتقدون فی انفسہم التمیز عن الاتراب والنظراء بمزید الفطنۃ والذکاء قد رفضوا وظائف الاسلام والعبادات واستحقروا شعائر الدین ووظائف الصلوات الخ وانما مصدر کفرہم اسامی ہائلۃ کسقراط وبقراط وافلاطون و ارسطاطالیس وامثالہم[3]" (یعنی میں نے ایک گروہ کو دیکھا ہے جس نے اپنی مزعومہ ذہانت و فراست پر مغرور ہو کر عبادات کو ترک کر دیا ہے اور شعائر دین کی تحقیر کی۔ در اصل ان کے کافرانہ نظریوں کا ماخذ سقراط و بقراط و افلاطون و ارسطو وغیرہم ہیں)۔۔ امام غزالی کی وفات کے پچاس برس بعد علامہ ابن جوزی نے بھی "تلبیس ابلیس" میں ان الفاظ میں امام غزالی کی ہم نوائی کی:۔

---

[1] Avicenna - Scientist & Philosopher Edited By Prof. Wickens page 57

[2] The Faith & Practice of Alghazali By Prof. Watt page 11

[3] "تہافۃ الفلاسفۃ" للغزالی وبہامشہ تہافۃ الفلاسفۃ للعلامہ خواجہ زادہ مطبوعہ مصر صفحہ ۲

وقد راوینا من المتفلسفۃ من امتنا جماعۃ
لم یکسبھم التفلسف الا التحیر۔ فلاھم یعملون
بمقتضاہ ولا بمقتضی الاسلام بل فیھم من یصوم
ویصلی ثم یاخذ فی الاعتراض علی الخالق وعلی النبوات
ویتکلم فی انکار بعث الاجساد[1]

ہم نے نام نہاد مسلمان فلاسفہ کے ایک گروہ کو دیکھا
جس کو فلسفہ سے تحیّر کے علاوہ اور کچھ حاصل نہ ہوا اور وہ
نہ فلسفہ کے ہو سکے نہ اسلام کے۔ بلکہ اُن میں سے بعض تو
نماز پڑھنے اور روزہ رکھنے کے باوجود خالق اور نبوت پر
اعتراض کرتے ہیں اور معادِ جسمانی کا انکار کرتے ہیں۔

انھیں محققین کی ہم نوائی بیسویں صدی عیسوی میں علامہ ابو عبداللہ الزنجانی نے علامہ نصیر الدین محمد بن محمد طوسی کے رسالۂ بقاء النفس بعد فناء الجسد کے مقدمے میں یہ فرمایا کہ "اما الفریق الاول ای فلاسفۃ الاسلام اتباع فلسفۃ افلاطون وارسطو فمذہبھم ازلیۃ المادۃ اصلیۃ وفقًا لہرائی الفیلسوفین وانکار خلق الشی من لاشی[2]" یعنی مسلمان فلاسفہ نے افلاطون اور ارسطو کے فلسفہ کی پیروی کی اور افلاطون و ارسطو کی رائے کے موافق مسلمان فلاسفہ بھی مادّے کی ازلیت کے قایل اور لاشے سے تخلیق کے منکر تھے۔ محمد لطفی جمعہ نے تاریخ فلاسفۃ الاسلام (مطبوعہ ۱۹۲۷ء) میں فلاسفہ کی ہم نوائی کے باوجود یہ اعتراف بھی کیا کہ مسلمان فلاسفہ کے افکار فلاسفۂ یونان سے ماخوذ اور خلافِ اسلام تھے[3]۔

بیسویں صدی کے ربع اول کے بعد شیخ الرئیس ابن سینا کے متعلق مس گائگن کے تصانیف شایع ہونے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مستشرقین میں مسلمان فلاسفہ کی اہمیت کا احساس پیدا ہو گیا اور اس احساس نے اتنی شدت اختیار کی کہ ۱۳۷۰ھ ۱۹۵۱ء میں شیخ الرئیس ابن سینا کی ولادت کے ہزار سالہ جشن کی تقریب میں جو کتاب کیمبرج یونیورسٹی کے محققین نے اوی سینا سائنٹسٹ اینڈ فلاسفر کے نام سے شایع کی اُس کے صفحات ۱۷ × ۲۶ × ۴۴ × ۴۳ × ۴۷ × ۳۶ × ۴۴ × ۳۴ پر نہ صرف اس امر کو تسلیم کیا کہ ابن میمون - ٹامس اکیوناس - دے کارت لیبنز - کانٹ وغیرہم ابن سینا کے نظریات سے مستفید ہوئے بلکہ صفحہ ۵۱ پر یہ غلط رائے بھی قایم کی کہ یونانی کتابوں کے تراجم سے تقریبًا سو برس قبل مسلمانوں میں علوم عقلیہ شایع و رائج تھے۔

مسلمان فلاسفہ کے بارے میں مغرب کی رائے کی تبدیلی سے مشرق بھی متاثر ہوا اور ابن سینا کی ولادت کے ہزار سالہ جشن کے موقع پر اس کی مشہور تصنیف اشارات کا جو فارسی ترجمہ حکومتِ ایران کی طرف سے شایع ہوا اُس کے مقدمہ نگار آقائی طبسی مستشار دیوان عالی نے مقدمہ کے صفحہ ش +ض پر ارشاد فرمایا کہ:-

مقام شیخ اگر از مقام ارسطو بالاتر نباشد قطعًا پائیں
تر نیست نباید گفت شیخ تابع است و ارسطو دارد زیرا
ارسطو ہم آنچہ دارد از دیگراں دارد۔

شیخ کا رتبہ اگر ارسطو سے زیادہ نہ بھی ہو تو کم یقینًا نہیں ہے
اور یہ نہیں کہنا چاہئے کہ ارسطو استاد تھا اور شیخ تابع اور نہ
یہ کہنا چاہئے کہ شیخ کے افکار کلیتہً ارسطو سے ماخوذ ہیں'
اس لئے کہ خود ارسطو کے افکار بھی تو کسی نہ کسی سے ماخوذ تھے۔

حکومت ایران کے شایع کردہ ترجمے کی اشاعت کے بعد ۱۹۵۳ء میں مولانا عبدالسلام ندوی نے "حکمائے اسلام حصۂ اول"

---

[1] تلبیس ابلیس مصنفۂ علامہ ابن جوزی مطبوعۂ دہلی صفحہ ۴۲

[2] "رسالۃ بقاء النفس بعد فناء الجسد" مطبوعۂ مطبع رعمیسس مصر صفحہ ۱۳۔

[3] "تاریخ فلاسفۃ الاسلام" مصنفۂ محمد لطفی جمعہ مترجمۂ ڈاکٹر ولی الدین مطبوعۂ حیدرآباد صفحہ ۲۲۶ × ۷۹ × ۳۶۔

Avicenna – Scientist & Philosopher By Wickensor
page 51

کے نام سے ایک کتاب شایع فرمائی اور اس کے دیباچے میں اس عموم البلویٰ کی شکایت فرمائی کہ "مسلمانوں میں جو حکماء و فلاسفہ پیدا ہوئے اُن میں کچھ تو ملحد و بے دین تھے اور اکثر ضعیف العقیدہ تھے اور کم از کم اُن کی مذہبی حالت بہتر نہیں تھی، یہی وجہ ہے کہ قدیم زمانہ میں بھی اُن کے سوانح و حالات کی طرف بہت کم مورخین نے توجہ کی اور عوام تو اُن کے حالات سے بالکل ناآشنا رہے"[1] اور پھر اس امر کا شکوہ کیا کہ اُردو میں "کوئی جامع کتاب اب تک ایسی نہیں لکھی گئی جس میں تمام مشاہیر حکماء کے حالات بالاستقصاء مذکور ہوں اور اس کے ساتھ اس غلط فہمی کو دور کیا جائے کہ یہ تمام حکماء ملحد، بے دین اور ضعیف العقیدہ تھے اور اُن کی مذہبی حالت اچھی نہیں تھی، بلکہ یہ دکھایا جائے کہ اُن حکماء نے اسلام کی بڑی بڑی خدمتیں انجام دی ہیں، فلسفہ کو مذہبِ اسلام سے قریب تر کر دیا ہے فلسفہ و شریعت میں تطبیق دی ہے نبوت کا اثبات کیا ہے اور روح اور احساسات کو فلسفیانہ دلایل سے ثابت کیا ہے"[2]

مسلمان فلاسفہ کے متعلق مشرق اور مغرب کے متقدمین اور متاخرین کے متضاد آراء کا فیصلہ اس طرح نہیں کیا جا سکتا ہے کہ پہلے اس امر کا تصفیہ کیا جائے کہ آیا اسلام میں علوم عقلیہ کا شیوع یونانیوں کی کتابوں کے تراجم سے قبل ہوا یا بعد؟ اور پھر ان مسلمان فلاسفہ کی کتابوں کے متن سے یہ سمجھنے کی کوشش کی جائے کہ یہ مسلمان فلاسفہ یونان کے فلاسفہ کے محض شارح تھے یا خود ان میں بھی ندرتِ خیال کا وجود تھا؟ اور آخر میں یہ فیصلہ کیا جائے کہ ان مسلمان فلاسفہ کے افکار کو اسلام سے کیا تعلق تھا؟

میں پہلے سوال پر تمہید میں بسط و شرح کے ساتھ بحث کروں گا اور باقی دو سوالوں پر الفارابی - ابنِ سینا اور ابنِ رشد کے حالات کے تحت روشنی ڈالوں گا -

صدرِ اسلام کے علوم کے دو ماخذ معتبر سمجھے جاتے ہیں، قرآنِ حکیم اور احادیث لیکن جہاں تک احادیث کا تعلق ہے شیعہ اور سنیوں کا کوئی مجموعۂ احادیث ایسا نہیں ہے جس کی تدوین پہلی صدی ہجری میں کی گئی ہو اور ہمارے عصر میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے جس کتاب کو صحیفۂ ہمام بن منبہ کے نام سے شایع کیا ہے اور جسے ۵۸ھ سے پہلے کی تالیف[3] کا لقب دیا ہے وہ بھی دراصل پہلی صدی ہجری میں مدون نہیں ہوئی بلکہ جس طرح مختلف راویوں کے روایات کو مسندِ عمر بن عبدالعزیز کا نام دیا گیا، اسی طرح ان روایات کو جن کے راوی حضرت ابوہریرہ کے شاگرد ہمام بن منبہ تھے مختلف جوامع سے جمع کرنے کے بعد انھیں صحیفۂ ہمام بن منبہ کا نام عطا فرمایا گیا ورنہ دراصل اس کتاب کا پہلی صدی ہجری میں کوئی وجود نہیں تھا اور خود اس مخطوطۂ دمشق کا جو چھٹی صدی ہجری کے اواخر کی تحریر ہے اور جسے ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے مرتب فرمانے کے بعد صحیفۂ ہمام بن منبہ کے نام سے شائع کیا ہے یہ حال ہے کہ حمد و نعت کے بعد دیباچے میں خود ڈاکٹر صاحب کو اعتراف کرنا پڑا کہ "غالباً یہ عبارت متاخرین نے بڑھائی ہے کیونکہ بعد میں آنے والی عبارت اسکے ساتھ پیوست نہیں ہوتی ہے"[4]

بے شک، قرآنِ حکیم پہلی صدی ہجری ہی سے سینوں میں بھی محفوظ رہا اور صحیفوں میں بھی اور اس حقیقت کا اعتراف مسلمانوں کا کیا ذکر عصرِ حاضر کے مغربی محققین کو بھی ہے[5] - اور جیسا کہ برٹش میوزیم کے شعبۂ مشرقیات نے میرے خط کے جواب میں اپنے گرامی نامہ

[1] "حکماء اسلام حصہ اول" مطبوعہ اعظم گڑھ دیباچہ صفحہ ۱ - [2] "حکمائے اسلام حصہ اول" دیباچہ صفحہ ۲ - [3] "صحیفہ ہمام بن منبہ" مرتبہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ مطبوعہ حیدر آباد دکن ٹائٹل پیج نمبر ۲ -

[4] "صحیفہ ہمام بن منبہ" مطبوعہ حیدر آباد صفحہ ۲۵ فٹ نوٹ ۱

[5] "The Arabs in History" By Prof Bernard Lewis page 38 & "Islam Belief & Practices" By Prof A.S. Tritton page 15.

نمبر کے جی ۲۲ مورخہ ۲۶ ستمبر ۱۹۵۷ء میں اپنے رفیق کار پروفیسر بلنگس کے حوالے سے تحریر فرمایا ہے کہ قاہرہ کے دار الکتب المصریہ اور مسجد سیدنا حسینؓ میں قرآنِ حکیم کے جو دو نسخے ہیں وہ اغلباً پہلی صدی ہجری میں لکھے گئے تھے۔

دوسری الہامی کتابوں کی طرح قرآنِ حکیم کی بھی اصل غایت انسان کی ہدایت ہے اور اس ہدایت کے سلسلہ میں جو علوم ضروری سمجھے جاسکتے ہیں ان کے اصول قرآنِ حکیم میں یقیناً موجود ہیں[1]۔ لیکن علامہ جلال الدین السیوطی کی یہ کوشش کہ شہد کے ذکر سے قرآنِ حکیم میں علمِ طب کا "ملکوت السمٰوات والارض" سے ہیئت کا، "انطلقوا الیٰ ظل ذی ثلٰث شعب" سے علم ہندسہ کا وجود ثابت کیا جائے[2] تکلف سے خالی نہیں۔

بے شک جن مذاہب سے تخاطب تھا اُن میں اہلِ کتاب کے مقابلہ میں نقلی اور عقلی دونوں دلایل پیش فرمائے گئے ہیں، یعنی کبھی یہ ارشاد ہوا کہ اگر تم سچے ہو تو اس مضمون کو توریت میں دکھاؤ کبھی یہ فرمایا گیا کہ حضرت ابراہیمؑ تو نزول توراۃ و انجیل سے قبل موجود تھے پھر انھیں یہودی یا نصرانی کیوں کہتے ہو؟ اور غیر اہلِ کتاب کے مذاہب کی تردید فرمائی گئی کہ اگر زمین و آسمان میں اللہ کے علاوہ کوئی اور خدا ہوتا تو نظامِ کائنات میں فرق پڑجاتا، کبھی حشرِ اجساد کی موافقت میں یہ دلیل پیش فرمائی گئی کہ جس خدا نے انسان کو عدمِ محض سے پیدا فرمایا وہ یقیناً اس پر بھی قادر ہے کہ گلی سڑی ہڈیوں سے دوبارہ تخلیق فرمائے اور کبھی نظامِ کائنات کی باقاعدگی سے وجودِ باری تعالےٰ عزّ اسمہٗ پر برہان پیش فرمائی گئی لیکن باوجودیکہ نصاریٰ کے عقیدۂ تثلیث کا ذکر بھی فرمایا گیا اور کفّار کے اس نظریہ کا بھی کہ ہم کو صرف زمانہ ہلاک کرتا ہے تاہم نہ ان عقیدوں کو خالص فلسفیانہ اصطلاحات میں پیش فرمایا گیا اور نہ ان کی تردید فلسفیانہ مصطلحات میں فرمائی گئی، بنابریں مجھے ان لوگوں سے اتفاق نہیں ہے جو "ویعلمہم الکتٰب والحکمۃ" میں حکمت سے فلسفہ مراد لیتے ہیں[3] اور میں کیمبرج کے پروفیسر جے۔ ایل۔ ٹیچر کی اس رائے سے قطعاً متفق ہوں کہ مذہبِ اسلام کو اسلامی فلسفہ کا مآخذ تصور نہیں کیا جاسکتا[4]۔

میری رائے میں حضرت محمد مصطفیٰؐ کی رحلت کے بعد مسلمانوں کو ملک گیری اور مفتوحہ ممالک کے انتظام سے اتنی فرصت ہی نہیں ملی کہ وہ بنی امیہ کے عہد تک مابعد الطبیعیاتی مسایل پر غور کرسکیں[5] اور خصوصیت کے ساتھ توحید کا نظریہ تو صدرِ اسلام میں کبھی بھی محلِ نظر نہیں رہا۔ یہاں تک کہ بنی امیہ کے خلفاء نے بھی جنھیں مورخین اسلام کچھ اچھی نظر سے نہیں دیکھتے، اپنے فسق و فجور کے باوجود خدا کی وحدانیت سے کبھی بھی انکار نہیں کیا بلکہ بنی امیہ کے نویں خلیفہ یزید ثانی نے تو شام میں عیسائیوں کی مقدس تصاویر و تماثیل کی خرابی کے لئے ۷۱۹ء میں اتنا اہتمام کیا کہ خود عیسائیوں نے رومۃ الکبریٰ کے شہنشاہ لیو ثالث کی ان تماثیل سے نفرت اور بت شکنی سے رغبت کو مسلمانوں اور یہودیوں کی صحبت کا اثر سمجھا اور بعض مورخین نے تو صراحۃً یزید ثانی اور دو یہودیوں کا نام بھی لیا[6]۔

---

[1] "الاتقان فی علوم القرآن" للسیوطی مطبوعۂ مطبع حجازی قاہرہ، جلد ثانی صفحہ ۱۲۶ سطر ۳۔

[2] حوالۂ سابق صفحہ ۱۲۸۔

[3] Year Amongst the Persians By Browne pp. 303-306

[4] Avicenna Scientist & Philosopher page 29.

[5] Mohammedanism By Prof. H.A.R. Gibb page 7.

[6] Decline & Fall of the Roman Empire vol II page 376 Footnotes 2 & 3.

اسی بنا پر میں نہ تاریخ طبری کے ان افسانوں کو صحیح سمجھتا ہوں جو ۳۵ھ کے واقعات کے تحت عبداللہ بن سبا کے متعلق بیان کئے گئے ہیں اور جو طبری کے بعد کے سُنّی اور غیر مُسلم مورخین نے نقد و بصر کے بغیر صحیح سمجھ لئے ہیں اور نہ محمد بن عمر بن عبدالعزیز الکشّی کے اُن حکایات کی صحت کا قایل ہوں جو موصوف نے رجالِ کشّی میں عبداللہ بن سبا کے متعلق نقل کئے ہیں اور جن میں بتایا گیا ہے کہ عبداللہ بن سبا حضرت علیؓ کو معاذاللہ خدا سمجھتا تھا[1] اور جو کشّی کے بعد کے شیعہ محدثین و مورخین نے بے چون و چرا صحیح سمجھ لئے ہیں۔ میرے انکار کی خاص وجہ یہ نہیں ہے کہ تاریخ طبری کے روایات کا مشترک راوی سیف بن عمر تمیمی ہے اور اس سیف بن عمر کے متعلق علامہ ذہبی نے مجہولین سے روایت کرنے کا الزام لگانے کے بعد یہ تو کہا کہ سیف' اخباری اور عارف تھا۔ لیکن اس کے فوراً بعد مشہور علماء رجال کی رائے بھی درج کی اور بتایا کہ ابو داؤد کے نزدیک سیف کچھ بھی حیثیت نہیں رکھتا تھا، ابو حاتم اسے متروک سمجھتے تھے اور ابن حبان اسے متہم بزندقہ سمجھتے تھے[2] اور آخر میں اپنی یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اس کی حدیث قابلِ قبول نہیں، اسی طرح علامہ ابن حجر عسقلانی نے مشہور علماء رجال کے اقوال سیف بن عمر کی مذمت میں پیش کئے ہیں اور علامہ ذہبی کے برعکس اخباری اور عارف تک نہیں کہا بلکہ ابن حبان کا متہم بزندقہ کا قول نقل کرنے سے قبل یہ قول بھی درج کیا " قال و قالوا انہ کان یضع الحدیث[3] " یعنی ابن حبان کا قول تھا کہ لوگ کہتے تھے کہ سیف بن عمر حدیث وضع کرتا تھا۔ اور نہ میرے انکار کی خاص وجہ یہ ہے کہ علامہ کشّی پر ضعیف راویوں سے روایت کرنے کا الزام لگایا گیا ہے اور ان کی مشہور تصنیف رجال کشّی کے متعلق یہ رائے ظاہر کی گئی ہے کہ وہ کثیر العلم تو ہے مگر اس میں بے انتہا اغلاط ہیں[4] بلکہ میرے انکار کے تین خاص وجوہ ہیں:۔

اولاً یہ کہ چونکہ اسپین کے خلفاء بنی امیہ کے یہاں یہودیوں کو تقرب حاصل تھا[5] اور ان خلفاء کو ایرانیوں سے اس وجہ سے نفرت تھی کہ ایرانیوں نے دمشق کی اموی خلافت کو ختم کیا لہذا بنی امیہ کے ہوا خواہ مورخین نے اسلام کی تباہی کا ذمہ دار ایرانیوں کو قرار دیا مثلاً علامہ ابن حزم الاندلسی نے الملل و النحل میں صاف طور سے اقرار کیا کہ " ان گروہوں سے مذہبِ اسلام سے خارج ہونے کی زیادہ تر بنیاد یہ ہوئی کہ اہلِ فارس وسعتِ سلطنت اور تمام اقوام پر بالادست ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو بہت ہی بزرگ و برتر سمجھتے تھے - یہاں تک کہ اپنے آپ کو احرار اور بقیہ لوگوں کو اپنا غلام سمجھتے تھے۔ جب وہ عرب کے ہاتھوں اپنی سلطنت کے زوال کے امتحان میں ڈالے گئے حالانکہ اہلِ فارس کے نزدیک عرب ایک حقیر ترین قوم تھی تو اُنھیں اس امر نے غصّے میں ڈالا اور اُن کے نزدیک مصیبت دو چند ہو گئی۔ اُنھوں نے بصورتِ جنگ مختلف اوقات میں اسلام کو فریب دینا چاہا مگر ان تمام صورتوں میں اللہ سبحانہٗ حق کو غالب کرتا رہا۔ ان لوگوں کے رہنماؤں میں سے سنقادہ۔ استاسیس۔ مقنّع اور بابک وغیرہم تھے۔ کہا گیا ہے کہ ان لوگوں نے اور عمار خداش نے اور ابو سلم السراج نے جنگ کا ارادہ کیا مگر مناسب سمجھا کہ اسلام کو کسی حیلے سے فریب دینا زیادہ با اثر ہوگا۔ اُن میں سے ایک جماعت نے اسلام ظاہر کیا اور محبتِ اہلِ بیتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اظہار اور علی رضی اللہ عنہ پر ظلم کی مذمت سے اہلِ تشیّع کو پھسلا کے مختلف راہوں پر لے گئے یہاں تک کہ اُنھیں اسلام ہی سے نکال دیا[6] اور اسی حقیقت کی پردہ پوشی کے لئے

---

[1] " رجالِ کشّی " مطبوعۂ مطبع مصطفوی بمبئی صفحہ ۷۰

[2] " میزان الاعتدال فی نقد الرجال " مطبوعۂ مطبعِ انوار محمدی لکھنؤ صفحہ ۳۹۳۔

[3] " تہذیب التہذیب " مطبوعۂ مطبعِ مجلسِ دائرۃ المعارف حیدر آباد جلد رابع صفحہ ۲۹۶۔

[4] " رجالِ کشّی " مطبوعۂ بمبئی صفحہ ۳۷۹

[5] " ابن رشد و فلسفۂ ابن رشد " مصنفۂ موسیو رینان مترجمۂ معشوق حسین مطبوعۂ حیدر آباد صفحہ ۱۷۸

[6] " الملل و النحل " مصنفۂ ابو محمد علی بن احمد بن حزم الاندلسی مترجمۂ مولانا عبداللہ عمادی مطبوعۂ حیدر آباد جلد دوم صفحہ ۸

ایرانی النسل مورخ محمد بن جریر بن یزید الطبری کو عبداللہ بن سبا کی شخصیت کو وضع کرنا پڑا تاکہ اسلام کی تباہی کا ذمہ دار بنی عباس کے ہوا خواہ ایرانیوں کے بجائے بنی امیہ کے مقربین خاص یعنی یہودیوں کو ٹھہرایا جائے۔

ثانیاً یہ کہ دوسرے مذاہب کی طرح یہودی مذہب میں بھی بے شمار فرقے تو پیدا ہوئے اور صدوقیوں نے حشر و نشر ایسے اہم عقیدے کے متعلق تو شک و شبہ کا اظہار کیا[1] لیکن کسی عصر میں بھی یہودیوں میں کوئی فرقہ ایسا پیدا نہیں ہوا جو کسی انسان میں خدا کے حلول کا قایل ہوتا۔ بے شک عہد نامۂ عتیق میں انبیاءؑ کو خدا کا بیٹا[2] اور خداوند[3] کہا گیا ہے لیکن ان دونوں القاب سے کسی یہودی نے کسی نبی کو کبھی بھی خدا نہیں سمجھا بنا بریں عبداللہ بن سبا کے متعلق یہ کہنا کہ وہ یہودی ہونے کی حالت میں حضرت یوشع کی الوہیت کا قایل ہو گیا نہ روایتہً صحیح ہے نہ درایتہً۔

اور ثالثاً یہ کہ کسی انسان میں خدا کے حلول کا پیچیدہ عقیدہ عربوں کی سیدھی سادی فطرت کے خلاف تھا[4] اور قلیل التعداد عرب نصاریٰ سے قطع نظر کرنے کے بعد کوئی عرب بھی اس عقیدہ کا علمبردار نظر نہیں آتا یہاں تک کہ مشرکین عرب بھی خدا کے تقرب یا شفاعت کی غرض سے بتوں کی پرستش کرنے[5] اور ملائکہ کو خدا کی بیٹیاں سمجھنے کے باوجود[6] کسی انسان یا فرشتے میں خدا کے حلول کے قایل نہیں تھے[7] پھر ان صحابۂ کرام کے متعلق جن کے مذہب کا اصل اصول توحید خالص ہو یہ تصور کرنا کیونکر ممکن ہے کہ وہ حضرت محمد مصطفےٰ کی وفات کے صرف اُنیس برس بعد توحید سے اتنے بیگانہ ہو گئے کہ ایک غیر معروف یہودی کے بہکانے سے حضرت علیؓ کو خدا کہنے لگے؟ ۔ (باقی)

---

۱ Jewish Religious Conflicts By Maurice Simon page 30.

۲ "کتاب مقدس" شایع کردہ برٹش اینڈ فارن بائبل سوسائٹی لاہور مطبوعہ ۱۹۳۱ء صفحات ۷۴۴ × ۲۹۶ ۔

۳ حوالۂ سابق ۔ صفحات ۵۵ × ۵۳ ۔

۴ The Concept of Deity By Dr. James page 106.

۵ سورۂ الزمر آیت ۳ ۔ ۶ سورۂ بنی اسرائیل آیت ۴۰ ۔ ۷ "عادات العرب فی جاہلیتہم" مصنفہ محمود الالوسی مطبوعہ مصر۔

خیام کی صحیح تاریخ ولادت

(زائچہ فلکی کے لحاظ سے)

(شبلی - بی، کام)

جون کے "نگار" میں فرمان فتحپوری نے لکھا ہے کہ :- "خیام کی تاریخ پیدائش کا پتہ نہیں چلتا۔ یہ ضرور ہے کہ اُنھوں نے طویل عمر پائی" فرمان صاحب کا یہ ارشاد ممکن ہے سنہ ۱۹۴۲ء سے پہلے درست ہوتا، لیکن سوامی گووند تیرتھ کے انکشافات کے بعد اس کا کوئی جواز باقی نہیں رہا۔

خیام پر انگریزی اور اُردو میں بے شمار کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ ایک مدت تک اُس کا صحیح سن ولادت متحقق نہ ہو سکا تھا۔ عام طور پر نظام الملک کی "وصایا" اور "فردوس التواریخ" پر انحصار کر کے کہدیا جاتا کہ وہ سنہ ۴۲۰ھ میں پیدا ہوا۔ لیکن بعد کی تحقیق نے ثابت کر دیا کہ یہ سال محض ظنی ہے۔ سر ای۔ ڈی۔ راس نے بعض قرائن کی بنا پر سنہ ۴۳۸ھ کا سال متعین کیا (مقدمہ رباعیات عمر خیام فٹز جیرلڈ) لیکن اس پر بھی اعتماد نہ کیا جا سکتا تھا۔ آخر سید سلیمان ندوی نے حکیم عمر خیام کے بعض معاصرین کے بیان کی روشنی میں یہ دعویٰ کیا کہ وہ سنہ ۴۳۹ھ میں پیدا ہوا تھا۔ (خیام صفحہ ۲۰)۔ لیکن مہینہ اور تاریخ وہ بھی نہ بتا سکے۔ راقم الحروف کی رائے میں اس سوال کو جس قطعیت کے ساتھ سوامی گووند تیرتھ نے حل کیا ہے اُس کے پیشِ نظر مزید تلاش و جستجو کی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ سوامی گووند تیرتھ چالیس برس تک حیدر آباد (دکن) کے محکمۂ مالیات سے وابستہ رہے۔ اُنھوں نے دو کام بڑے معرکے کے سرانجام دئے۔ ایک تو عمر خیام کی اصل رُباعیات کا کھوج نکال کر فٹز جیرلڈ کے ترجمہ کی قلعی کھولی اور بتایا کہ اُس نے کس طرح خیام، حافظ اور ابو الخیر کے اشعار کو گڈمڈ کر دیا ہے۔ دوسرے علم النجوم کی رو سے عمر خیام کی صحیح تاریخ ولادت متعین کر دی --!

سوامی گووند تیرتھ نے خیام کا زائچہ طیار کر کے ثابت کیا ہے کہ وہ ۱۸ رمئی سنہ ۱۰۴۸ء بروز بدھ بوقت طلوع آفتاب نیشاپور کے مقام پر پیدا ہوا۔ لیکن یہ زائچہ اُنھوں نے جس محنت و کاوش سے طیار کیا ہے اُس کی داستان بھی بے حد دلچسپ ہے۔ سوامی جی کا بیان ہے کہ عمر خیام کا طالع ولادت ابو الحسن بیہقی نے ان الفاظ میں بتایا ہے کہ اُس کا طالع "جوزا" ہے۔ اُس روز عطارد اور آفتاب تیسرے درجہ پر بحالت شرف حرکت زن تھے۔ عطارد ضمیمی تھا اور مشتری اُسے بنظر تثلیث دیکھ رہا تھا۔ ان کوائف کی بنا پر سوامی جی نے بتایا ہے کہ آفتاب چونکہ ۱۵ رمارچ کو برجِ حمل میں داخل ہو کر خطِ استوا سے گزرا اس لئے وہ ۶۳ دن کے بعد برجِ جوزا کے تیسرے درجہ پر آیا۔ لہٰذا صاف ظاہر ہے کہ عمر خیام ۱۵ رمارچ سے ٹھیک ۶۳ دن بعد ۱۸ رمئی کو طلوعِ آفتاب کے وقت عالمِ شہود میں آیا ہوگا۔ اب اس سن ولادت، تو معاصرین کے متضاد بیانات کے مطابق بھی عمر خیام سنہ ۱۰۱۹ء سے پہلے اور سنہ ۱۰۵۴ء کے بعد پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس ۳۵ برس کے عرصہ میں دیکھنا یہ ہے کہ مشتری نے عطارد کو بنظر تثلیث کب دیکھا اور موخر الذکر سیارہ برجِ جوزا کی تیسری ڈگری پر کب آیا؟ تقویم پر ایک نظر ڈالنے سے ظاہر ہے کہ مشتری اور عطارد نے تثلیث کا زاویہ سنہ ۱۰۴۸ء میں بنایا تھا۔ اس لئے

قدرتی طور پر عمر خیام کی صحیح تاریخ ولادت بھی ۱۸ مئی ۱۰۴۸ء بروز بدھ بوقتِ طلوعِ آفتاب ثابت ہوتی ہے۔

عمر خیام کے زائچہ میں ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ وہ شراب مطلق نہیں پیتا تھا۔ چنانچہ جب سوامی گووند تیرتھ نے صاحب زائچہ کا نام بتائے بغیر یہ جنم پتری برہما کے ایک مشہور نجومی پنڈت نرتھر شاستری کو احکام لگانے کے لئے بھیجی تو اُنھوں نے لکھا کہ یہ جنم پتری جس کسی کی بھی ہے وہ ۱۸ مئی ۱۰۴۸ء تا ۲۴ فروری ۱۰۶۴ء مشتری کے دور میں سے گزرا۔ لہذا اُس نے تعلیم بہت جلد حاصل کرلی اور اُس کی عام صحت بھی اچھی رہی، ۲۵ فروری ۱۰۶۴ء تا ۱۲ نومبر ۱۰۸۲ء چونکہ زحل خانۂ ہشتم میں مقیم رہا اس لئے مولود کو بیشمار مصائب وآلام کا سامنا رہا اور اس دور کے شروع ہوتے ہی نہ صرف اُس کے باپ کا سایہ سر سے اُٹھ گیا، بلکہ عطارد کے زیر اثر مذہبی تعلیم پانے کے سلسلہ میں بھی اُسے پریشانی لاحق رہی۔ آخر ۱۰۷۰ء میں ایک اجنبی کی امداد اُسے میسر آئی اور اُس نے ریاضی پر کوئی رسالہ تالیف کیا۔ ۸ اکتوبر ۱۰۶۹ء سے ۱۰ نومبر ۱۰۷۰ء تک وہ آوارہ و پریشان پھرتا رہا اور اُس کی مالی حالت بے حد کمزور رہی۔ حتیٰ کہ ۱۱ نومبر ۱۰۷۰ء اور ۲۴ دسمبر ۱۰۷۳ء کے درمیانہ دور میں اُسے عشق و محبت کے معاملہ میں بھی ناکامی کا منھ دیکھنا پڑا، اور اُس کی شادی نہ ہوسکی۔ تاہم ۲۴ دسمبر ۱۰۷۳ء کے لگ بھگ کسی بادشاہ نے اُسے انعام و اکرام سے سرفراز کیا۔ اسی دور میں اُس کے خیالات میں تبدیلی آئی اور وہ فلسفۂ اخلاق کے مطالعہ میں منہمک رہا۔ ۱۰ دسمبر ۱۰۸۳ء سے ۱۹ اگست ۱۰۹۹ء تک خانۂ ہشتم میں چونکہ عطارد براجمان رہا اس لئے وہ بیتاب ہوکر خدا کے سامنے جھکا اور صوفی بن گیا۔ اسی زمانہ میں اُس نے شعر کہے۔ لیکن بادشاہ کا عتاب نازل ہوا۔ ۲۰ اگست ۱۰۹۹ء سے ۱۳ جولائی ۱۱۰۶ء تک وہ دُنیا سے الگ تھلگ رہا اور غالباً اُس نے مقدس مقامات کی زیارت کی۔ ۱۴ جولائی ۱۱۰۶ء سے اُس کا ستارہ زوال پذیر ہوگیا اور آخر ۲۰ اپریل ۱۱۲۳ء کو اُس نے وفات پائی۔

ظاہر ہے کہ ان میں سے ننانوے فیصد واقعات عمر خیام پر منطبق ہوتے ہیں اس لئے زائچہ کی صحت میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس زائچہ کی رو سے عمر خیام نے نہ تو کبھی شراب پی، نہ خرابات میں اپنا وقت ضایع کیا بلکہ وہ ایک صوفی منش ماہر نجوم ہی ثابت ہوتا ہے۔

(نگار) اس میں شک نہیں کہ زائچہ کے لحاظ سے خیام کی تاریخ ولادت ۱۸ مئی ۱۰۴۸ء متعین ہوجاتی ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں یہ کہنا کہ پنڈت نرتھر شاستری نے بغیر یہ جانے ہوئے کہ کس کا زائچہ ہے تمام وہی حالات بتائے جو خیام کی زندگی پر منطبق ہوتے ہیں، قابل یقین نہیں۔ ہوسکتا ہے کہ شاستری جی کو معلوم ہوگیا ہو کہ یہ زائچہ خیام کا ہے اور خیام کے حالات زندگی کتابوں سے معلوم کرنا دشوار نہ تھا۔

دوسری بات یہ کہ اس زائچہ کی رو سے سید سلیمان کا بتایا ہوا ہجری سال (۴۴۰ھ) بھی صحیح نہیں رہتا، کیونکہ محرم ۴۴۰ھ کی پہلی تاریخ ۱۲ جون ۱۰۴۸ء کو پڑی تھی اور خیام پیدا ہوا ۱۸ مئی ۱۰۴۸ء کو اس لئے ہجری سنہ ۴۳۹ ہوگا اور مہینہ ذی الحجہ کا۔

مولانا عبدالسلام ندوی

(مطالعہ و تاثرات)

(کبیر احمد جائسی)

اس وقت میری نگاہوں کے سامنے اب سے دس گیارہ سال پہلے کا منظر ہے۔ جہاں آج کل شبلی اسکول کی عمارت ہے وہاں پہلے شبلی انٹر کالج کی کچی اقامت گاہ تھی جس میں بہت کم طلبہ رہتے تھے۔ اس عمارت گاہ کے پیچھے ہماری کرکٹ فیلڈ تھی امتدادِ زمانہ کے ہاتھوں اس دور کے ایک ایک نشان مٹ چکے ہیں مگر ایک بوڑھا درخت اب بھی اپنے سایہ سے ہر ایک کو نوازتا رہتا ہے۔ اسی فیلڈ میں مَیں اور میرے ہم عمر طلباء جمع ہوتے اور اپنے اپنے فن کا مظاہرہ کرتے۔ جب کھیل ختم ہوتا تو ہم کو بورڈنگ ہاؤس کے دروازے پر روز ایک صاحب مل جاتے ہاتھ میں چھڑی سر پر اکثر ترکی ٹوپی، دنیا و ما فیہا سے بے خبر کچھ گن گناتے خود سے گفتگو کرتے ہوئے دار المصنفین کی طرف چھوٹے چھوٹے قدم بڑھاتے نظر آتے۔ روز روز دیکھنے کی وجہ سے ہم اُن سے کچھ کچھ مانوس ہو چلے تھے لیکن مجھ کو یا میرے ساتھیوں کو اس کی کیا خبر تھی کہ یہ کون بزرگ ہیں، ہم لوگ اُن کی خود سپاری اور محویت پر ہنستے تھے۔

اُن دنوں مولانا ریاست علی ندوی کا بھی قیام دار المصنفین میں تھا اُن کے صاحبزادوں میں سے چھوٹے صاحبزادے جن کا نام غالبًا اشہد علی تھا ہم لوگوں کے ساتھ کھیلنے آجایا کرتے تھے چونکہ وہ شبلی منزل ہی میں رہتے تھے اس لئے مولانا مرحوم کے متعلق انھیں سے معلومات حاصل کی جاتیں وہ مرحوم کے اُٹھنے بیٹھنے کھانے پینے اور گم رہنے کے ایسے ایسے واقعات سناتے اور انداز بیان میں کچھ ایسا نمک مرچ لگاتے کہ ہم سب الف لیلیٰ کی کسی محفل میں پہونچ جاتے۔ پھر ہماری محفلوں میں مولانا کا چرچا عام ہونے لگا۔ مرحوم کے متعلق ایسی نہ جانے کتنی عجیب باتیں مشہور کر رکھی گئی ہیں لیکن میرے نقطۂ نظر سے ہماری سب سے بڑی کامیابی یہی ہے کہ دُنیا ہمارے متعلق طرح طرح کے شکوک و شبہات میں مبتلا رہے اور ہم اپنی ہستی کو دنیا کی نگاہوں سے چھپائے جائیں۔ یہی ہماری سب سے بڑی فتح ہے اور زمانے کی بد ترین شکست۔ اس لحاظ سے مولانا مرحوم ایک بڑے فاتح ہیں جن کے متعلق آج تک اس بات کا فیصلہ نہ ہو سکا کہ صرف وہ ادیب تھے یا کچھ اور بھی تھے۔ صرف مولانا تھے یا اس کے علاوہ بھی ان میں کچھ اور خصوصیات تھیں؟۔

مرحوم کو سیاست اور تحریک آزادی سے کوئی دلچسپی نہ تھی ہم نے جب آنکھیں کھولیں تو مسلمانوں کی دو جماعتوں جمعیتہ العلماء اور مسلم لیگ میں زبردست کشمکش دیکھی، خاصکر ۱۹۴۶ء میں تو یہ کشمکش اور اپنے نقطۂ عروج پر تھی۔ ایک طرف مسلم لیگی ارکان جمعیتہ پر بزدلی اور غداری کا الزام لگاتے اور کہتے کہ یہ لوگ صرف اپنے مفاد کے لئے کانگریس کا ساتھ دے رہے ہیں، اور جمعیتہ کے ارکان یہ کہتے کہ کانگریس کا ہاتھ مضبوط کرو، مسلم لیگی غدار ہیں۔

اس کشمکش کے زمانہ میں بھی مولانا نہ کبھی کانگریسی رہے نہ مسلم لیگی جبکہ کسی پارٹی کا جلوس اُٹھتا اور نعرہ لگاتا تو مولانا اس جلوس سے ضرور لطف اندوز ہوتے۔ ان کو آدمیوں کی بھیڑ بھاڑ اور چہل پہل سے بڑی دلچسپی تھی لیکن جہاں پر بھی تصادم یا

گرفتاری کا خدشہ ہوتا وہ اُس جلوس سے کوسوں دور رہتے۔ غالباً ۴۶ء ہی میں جمعیۃ العلماء کا ایک شاندار جلوس نکلا تھا آگے آگے کئی ہاتھی تھے پیچھے پیچھے مجاہدینِ صف شکن اور ان کی تعداد بڑھانے کے لئے غیر مسلم حضرات بھی ساتھ ہوگئے تھے، اسی وقت ہم کو مولانا مرحوم نظر آگئے وہ اپنے مخصوص لباس میں چھوٹے چھوٹے قدموں کے ساتھ مصروفِ خرام تھے۔ جمعیۃ کے ارکان نعرہ لگا رہے تھے اور مولانا زیرِ لب مسکراتے کچھ دور تک جلوس کے ساتھ چلے پھر کترا کر شبلی کالج کی طرف چلے گئے۔ اگر اُن سے سیاسی موضوع پر گفتگو کی جاتی تو جس موڈ میں ہوتے اُسی کے مطابق جواب ملتا، اگر جمعیۃ کو بُرا بھلا کہہ رہے ہیں اور اُن سے پوچھا جاتا کہ آپ ایسا کیوں کہہ رہے ہیں تو کوئی ٹھوس دلیل پیش نہ کرتے صرف لطیفوں سے کام لیتے اور جمعیۃ کے ذمہ داروں کی تصاویر اس قدر مسخ کر کے کھینچتے کہ ہنسی کا روکنا مشکل ہوجاتا لیکن کبھی کبھی جمعیۃ کی طرفداری بھی کرجاتے اور اُس کے مخالفوں کی ویسے ہی ہجو کرتے جیسے جمعیۃ کے ارکان کی کرچکے ہوتے، غرض نہ تو کوئی سیاسی مسلک تھا، اُن کے نزدیک سیاسی ہنگامہ لڑکوں کے کھیل سے زیادہ اہم نہ تھے۔

غالباً اسی لئے وہ تاریخ کے مطالعہ سے سیاست کو نظر انداز کر جاتے تھے، اُن کے نزدیک کسی قوم یا مسلک کی تاریخ تہذیب و تمدن، مذہب و علم، سلطنت و حکومت، سے عالمِ وجود میں آتی ہے۔ اُن کے نزدیک تاریخ سیاسی مدوجزر کا نام نہیں ہے بلکہ اُسے وہ مجموعۂ ارتقاء اقوام کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ یوں تو ان کی نگاہ تاریخ پر بڑی گہری تھی اور وہ نہایت ہی سلجھے ہوئے تاریخ نگار تھے مگر ان کی ذہنی کاوشیں اس میدان میں اپنی جولانیاں نہ دکھلا سکیں، انقلاب الامم کا دیباچہ البتہ اس حیثیت سے قابلِ قدر ہے کہ اُن کے تمام افکار واضح طور سے اس دیباچہ میں مل جاتے ہیں۔

سہیل صاحب کو شبلی کی ذات سے جو عقیدت تھی وہ دارالمصنفین کی محبت کی شکل میں ظاہر ہوئی اور وہاں کے رفقا سے انکے برادرانہ تعلقات تھے وہ اکثر دارالمصنفین جایا کرتے تھے اور وہاں کے مباحث میں اکثر حصہ لیا کرتے تھے مگر یہ عجیب بات ہے کہ سہیل صاحب اور مولانا سے وہ اخلاص نہ تھا جو ایک استاد کے دو شاگردوں میں ہونا چاہئے۔ سہیل صاحب، مولانا مرحوم کے کچھ زیادہ قایل نہ تھے اور وہ ان کی علمی و ادبی کاوش کو قابلِ اعتنا نہ سمجھتے تھے۔ اس سلسلہ میں ایک واقعہ خاص طور سے سننے کے قابل ہے۔ "اقبال کامل" کی اشاعت کے بعد اُس کی ایک کاپی لیکر مرحوم، سہیل صاحب کے پاس گئے۔ سہیل صاحب نے اُسے لینے سے انکار کیا، اس پر مولانا نے کہا "یہ ایک حکیم کی شاعری کا مطالعہ ہے جسے آپ کے دیار کے ایک حکیم نے لکھا ہے۔" یہ سن کر سہیل صاحب نے روکھے انداز سے کہا "دونوں ہی کی حکمت مشکوک ہے۔"

اسی طرح مولانا بھی سہیل صاحب کی علمیت اور شاعری کے کچھ زیادہ قایل نہ تھے۔ مرحوم کو صنفِ نعت سے ازلی بیر تھا وہ فرمایا کرتے تھے کہ ایک بار علامہ شبلی مرحوم کے پاس ایک صاحب نعت لکھ کر لے گئے اور طالبِ اصلاح ہوئے، علامہ شبلی نے جواب دیا اس سے بہتر تو یہ تھا کہ تم درود پڑھ لیتے، مولانا یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ جس شخص کو رسول اللہ صلعم سے واقعی محبت ہوگی وہ اسوۂ رسول پر عمل کرے گا اور اپنی زندگی کو اُسی سانچہ میں ڈھالنے کی کوشش کرے گا جس کی تعلیم حضور نے دی ہے ایسے شخص کو اتنا ہوش ہی کہاں رہے گا کہ وہ حضور کی تعریف اشعار میں کرے گا۔ اشعار میں تعریف کر دینا تو اس بات کی دلیل ہے کہ شاعر کو حضور کے ذات بابرکات سے کوئی شیفتگی نہیں ہے۔ ایک دن میں نے گفتگو میں عرض کیا کہ پھر حسان بن ثابت وغیرہ کے قصاید کے بارے میں آپ کیا فرمائیں گے؟ اس سوال کے جواب میں انھوں نے فرمایا کہ "انھوں نے حضور کو دیکھا تھا، ان کی صحبت میں رہے تھے، اور ان کے تربیت یافتہ تھے اس لئے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ واقعیت اور اصلیت پر مبنی ہے، لیکن ان کے بعد کے شعراء نے عقیدت و محبت میں اس طرح غلو کیا ہے کہ اس فتنہ کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند کر دینا ہی مناسب ہے۔

سہیل صاحب کی نعت کے بارے میں بھی میں نے مولانا مجیب اللہ ندوی کے سامنے ایک بار سوال کیا تھا انھوں نے جواب میں

فرمایا کہ سہیل کی نعت مجھے اس واسطے پسند نہیں کہ انھوں نے جن الفاظ اور جس شان کے ساتھ گاندھی اور جواہر لال کی تعریف کی ہے انھیں الفاظ اور لب و لہجہ میں حضور کی بھی تعریف کرتے ہیں اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سہیل کی نعت حب رسول کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ انھوں نے الفاظ پر غیر معمولی قدرت کا کرشمہ دکھلانے کے لئے نعتیں لکھی ہیں۔

میں نے مولانا کو برہم کرنے کے لئے عرض کیا کہ خدا جانے کیا بات ہے کہ سہیل صاحب آپ کی شاعری کے قایل نہیں ہیں اور آپ کے اساتذہ حضرتِ جلالؔ و شمشادؔ کو وہ سرے سے شاعر ہی نہیں مانتے، میری اس گستاخی پر بھنا گئے اور ایک جملہ کہکر اٹھ کھڑے ہوئے "اگر حضور نظام میری ان کاوشوں کو قابلِ اعتنا نہ سمجھیں تو کیا ان کی اہمیت میں کوئی کمی آجائے گی؟"۔

مرحوم فرمایا کرتے تھے کہ میری شاعری پر لکھنویت کا جو الزام لگایا جاتا ہے اس کو ہوا دینے میں سہیل صاحب کا سب سے بڑا ہاتھ ہے۔ لکھنوی شاعری میں جو چیز قابلِ اعتراض ہے وہ رکاکت، ابتذال اور رعایتِ لفظی ہے، میرے اشعار دیکھو کیا ان میں رکاکت ہے؟ ابتذال ہے؟ پستی ہے؟ بدمزاقی ہے؟ آخر میری شاعری کو کس پہلو سے لکھنوی شاعری کہا جا سکتا ہے؟

انھوں نے مختلف اوقات میں اپنے جو اشعار سنائے تھے ان میں سے چند درج کئے جاتے ہیں ؎

نشہ میں ہیں کبھی تو کبھی ہیں خمار میں ۔۔۔ ابھی گزر رہی ہے ترے انتظار میں
کانپتی ہے خوف سے بیترے فقط اے باغباں ۔۔۔ جھومنے کا حوصلہ شاخِ نشیمن میں نہیں
دستِ جنوں نے بڑھ کے گریبان سے کہا ۔۔۔ ہم انتظار کر نہیں سکتے بہار تک
کہیں وہی نہ دلِ سوختہ ہمارا ہو ۔۔۔ بجھی ہوئی سی جو اک شمع بزمِ یار میں ہے

ان اشعار کو سنانے کے بعد ایک دن انھوں نے بڑے فخر سے فرمایا تھا جس میں بلا کا طنز بھی شامل تھا "لیکن سہیل نے بھی میرے ان اشعار پر بڑی داد دی تھی" ؎

شاخوں پہ نظر ڈالی ایک ایک شجر دیکھا ۔۔۔ صیاد نے گلشن میں شاید کوئی پر دیکھا
یوسف کو سستے دام زلیخا نے لے لیا ۔۔۔ تقدیر تھی کہ حسن کی قیمت ٹھہر گئی
دیکھ لو ایک نظر دیر و حرم کی جانب ۔۔۔ دو ہی گھر اور تو ہیں مٹنے کو ویراں ہوکر

ان دونوں بزرگوں کا یہ اختلاف محض نقطۂ نظر کا اختلاف تھا۔ سہیل صاحب کی زندگی ہنگاموں اور جد و جہد سے عبارت ہے۔ مولانا عبدالسلام مرحوم اس مقولے پر عمل کرتے تھے۔ "دُنیا دیکھنے کے لئے ہے برتنے کے لئے نہیں"۔ اگر سہیل کا نعرہ تھا "زندگی جہدِ مسلسل کے سوا کچھ بھی نہیں"۔ تو مولانا کا جواب تھا:۔ "زندگی ہے بس فریب آرزو کھانے کی بات"۔ اگر سہیل مرحوم کی زبان پر یہ رجز رہتا:۔ "جاوداں پیہم رواں ہر دم جواں ہے زندگی"۔ تو مولانا جواب دیتے:۔ "زندگی تو تبسمِ گل ہے"۔ اگر سہیل کا خیال تھا:۔ "شعورِ زندگی ہی تو دلیلِ زندگی ہے"۔ تو مولانا کا خیال تھا۔ "دیوانہ باش تا غم تو دیگراں خورند"۔

یہ دونوں ہی مولانا شبلی مرحوم کے تلامذہ میں تھے اور دونوں کو شبلی کی ذات سے شیفتگی تھی لیکن شخصیت کے اس اختلاف نے دونوں کی محبتوں میں بڑا فرق کر دیا ہے۔ سہیل مرحوم علامہ شبلی کے خلاف ایک لفظ سننا گوارا نہ کرتے تھے مگر مولانا عبدالسلام مرحوم شبلی کی زندگی کے ان پہلوؤں کو بھی اُجاگر کر دیتے تھے، جن کو دوسرے تلامذہ چھپانے کی کوشش کرتے ہیں، مولانا کو شبلی کی ذات یا شخصیت سے کوئی عناد نہ تھا، مگر ان کا نقطۂ نظر کچھ ایسی باتیں کہلوا جاتا تھا جو شبلی کے مخالفین کہا کرتے ہیں۔

اس موقع پر میں اس "حیاتِ شبلی" کا تذکرہ کر دینا ناگزیر سمجھتا ہوں جو مولانا عبدالسلام ندوی کی تصنیف ہے۔ یہ وہ "حیاتِ شبلی" نہیں ہے جو مولانا سید سلیمان ندوی کی تصنیف ہے۔ "حیاتِ شبلی" کا قصہ ذرا طویل ہے۔ اس لئے پہلے اس کو بھی بیان کر دینا چاہئے، واقعہ کی تفصیل سید صاحب کی زبانی سنئے:۔

"خاکسار نے سیرت کی مصروفیت اور خاندانی اور ابتدائی حالات کی عدم واقفیت کے سبب اس کام کو پہلے اپنے رفیق وشریک کار مولانا عبدالسلام صاحب ندوی کے سپرد کیا، کہ وہ مولانا سے برادری اور ہم وطنی کا تعلق رکھتے ہیں، اس لئے وہ اس کام کو مجھ سے بہتر انجام دے سکتے تھے...... پھر یہ کام مولانا کے پرانے شاگرد مولوی اقبال احمد سہیل کو سپرد کیا گیا۔ وہ مولانا کے خاندانی تعلقات اور قدیم واقفیت کی بنا پر بہت کچھ لکھنے کے اہل تھے۔ چنانچہ اس کام کو انھوں نے اپنے ہاتھ میں لیا اور مولوی عبدالسلام صاحب کے مسودہ کو گھٹا بڑھا کر اور علی گڑھ کے بہت سے نئے واقعات کا اضافہ کرکے اپنے زورِ قلم سے بزم میں رزم کی شان پیدا کردی ---" (دیباچہ سیرت شبلی)

اس کے بعد سہیل صاحب اسمبلی کے ممبر ہوگئے اور وہ باقی کام کو ختم نہ کرسکے تو سید صاحب نے از سرِ نو کام کیا اور ہر دو حضرات کی کاوشوں سے مفید مواد اخذ کیا۔

خوش قسمتی سے مولانا عبدالسلام صاحب کی تصنیف اب بھی موجود ہے۔ مولوی عبدالباری صاحب (پروف ریڈر) نے مجھے عنایت فرمائی تھی جس سے میں نے ضروری اقتباسات نقل کرلئے تھے جن کو آئندہ پیش کروں گا۔ وہ تصنیف اب تک مولوی عبدالباری صاحب کی ردی کی ٹوکری میں موجود ہے اور دیکھی جاسکتی ہے بشرطیکہ میرے ہزیانات کے شایع ہوجانے کے بعد ضایع نہ کردی جائے۔

مذکورہ تصنیف میں مولانا مرحوم کی فارسی شاعری پر کھل کر بحث کی گئی ہے اور ان محرکات شعری کی طرف بلیغ اشارے کردئے ہیں جن کا ڈھنڈھورا امین زبیری وغیرہ پیٹتے رہے ہیں۔ جہاں تک قیاس کام کرتا ہے مرحوم کی یہ تصنیف ۱۹۳۲ء سے پہلے کی ہوگی۔ اس قیاس سے یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ مرحوم نے ۱۹۳۲ء ہی میں ان باتوں کا اعتراف کرلیا تھا جن پر اکرام، عبدالحق اور امین زبیری وغیرہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انھوں نے شبلی کو بدنام کرنے کے لئے ایک سازش کرلی تھی اور ان کا مقصد صرف مولانا شبلی کے کردار کو مجروح کرنا تھا لیکن مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم کو باتوں کو جھٹلا نہیں سکتے۔ سب سے پہلے شبلی کی شاعری کے تیسرے دور پر تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:-

"تیسرا دور جو مولانا کی غزل گوئی کا حقیقی دور تھا آخر عمر میں شروع ہوا۔ یہ بظاہر ایک عجیب بات ہے کہ جو شراب عہدِ شباب میں بے کیف تھی وہ آخر عمر میں کیونکر اس قدر تیز ہوگئی کہ ع "از شیشہ بردل جست و زینار بر افتاد"۔

لیکن اس زمانہ میں جو اسباب جمع ہوگئے تھے ان کا قدرتی اقتضاء یہی تھا۔ ایک طرف تو مولانا شعرالعجم کی تصنیف وتالیف میں مصروف تھے اس لئے دن رات کا یہ مشغلہ خود ذوقِ شاعری کے لئے تازیانے کا کام دیتا تھا۔ دوسری طرف مولانا جیسا کہ خود فرماتے ہیں بغیر تاثر وانفعال کے کوئی عمدہ نظم نہیں لکھ سکتے تھے۔ آغاز عمر سے علیگڈھ کے قیام تک انھوں نے جو قصاید وترکیب بند لکھے تھے ان کی تحریک تو قومی درد اور قومی جلسوں سے ہوتی رہتی تھی لیکن اب تک غزل کے لئے کوئی محرک نہ تھا۔ لیکن آخر میں مولانا نے بمبئی کا سالانہ سفر شروع کیا تو وہاں کی دل آویز ہوا، بوقلموں مناظر، فراوانی، حسن و جمال، اور صحبت ہائے رنگیں نے اس شراب کو بالکل دو آتشہ کردیا چنانچہ ان تمام چیزوں کا جو اثر ان کے دل و دماغ پر پڑا اس کا اظہار انھوں نے اپنی تمام غزلوں میں نہایت بلند آہنگی کے ساتھ کیا ہے ؎

زذوقِ طبع شبلی من در اول روز دانستم　　کہ در آشوب گاہ بمبئی در بازدایان را

بیا این جا کہ ہر سو کارواں در کارواں بینی　　بتانِ آذری را دلبرانِ شام و ایراں را

شبلی بیا کہ گرمئ بازار بمبئی　　امسال نیز ہست برنگے کہ پار بود

ای چنیں گم دین دعوی نہ فرزود چہ کند　　بمبئی گر ہمہ بر خویش نناز د چہ کند

شاعری از من مجو دو از سواد بمبئی　　حالیا شبلی شدم رند غزل خوان نیستم

ان اشعار کے علاوہ ان کے خطوط سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ اصل قوام بمبئی ہی میں طیار ہوتا تھا۔ وہیں پختہ ہوتا اور وہیں اُبال کھاتا۔"

اس اقتباس کے بعد اس سے زیادہ واضح اور دوٹک ملاحظہ فرمائیں :۔

"مولانا کے رندانہ اشعار میں جو جوش و اثر پایا جاتا ہے اس کا ایک خاص سبب یہ ہے کہ اس میں شاعری کے ساتھ ساتھ بہت کچھ واقعیت کا پہلو بھی موجود ہے وہ خود فرماتے ہیں ؎

شبلی سخن اگرچہ ز راہ فسانہ بود
لختے ز راز نیز بیاں کردہ ایم ما

ان کی زندگی کے مختلف دور ہیں ۔ علی گڑھ جانے سے پہلے وہ نہایت زاہد اور متقشف تھے ۔ علی گڑھ جاکر ان میں آزادی آزادی آئی اور تعلقات کی بنا پر بہت سی آزاد اور رنگین صحبتوں میں شریک ہونا پڑا ۔ آخر آخر میں جب بمبئی کا سفر کرنا شروع کیا تو جذبۂ حسن پرستی اور ترقی کر گیا ۔ تاہم حالات ایسے تھے کہ وہ اعلانیہ رند نہیں ہو سکتے تھے ان کو اس آزادی کے ساتھ اپنی عالمانہ حیثیت کا نباہ بھی کرنا پڑتا تھا بہ کثرت لوگ ان کے مخالف تھے جو ان کے بدنام کرنے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کرتے تھے ، ان حالات کو پیش نظر رکھ کر ان اشعار کو تو خود بخود لطف آئے گا :۔

زہد را من آشنائی دادہ ام با عشقی — ورنہ عمرے ہر دو را باہم نفاق افتادہ بود
گرچہ من مردے ہوس بازی و رندی نیستم — ایں چنیں ہم گاہ گاہم اتفاق افتادہ بود
باشے و بادہ بہ پیرانہ سرم کار افتاد — آہ ازاں تقوئی سی سالہ کہ نقصاں کردم
زہد و رندی را بہم کردن چہ مشکل کار بود — سعی بانگیختہ کایں مشکل آساں کردہ ام"

اب اس کے خلاف سہیل مرحوم کا بھی ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیے :۔

" یہ رنگیں نوائی صرف شاعری کی دنیائے تخیل تک محدود تھی ۔ اور وہ بھی اس وقت بروئے کار آئی جب اپالو اور چوپاٹی کے جاں بخش قدرتی مناظر دیدہ و دل کو پیام بے خودی دیتے ، کینہ پرور اشخاص محض اپنی پست مذاقی اور دون فطرت کی بنا پر بمبئی کی غزل گوئی کا روڑا اور خطوط شبلی موسومہ "عطیہ کی اینٹ" لیکر بھان متی کی طرح فریب کا ایک کنبہ جوڑنا اور اتہام کا ایک ہوائی قلعہ بنانا چاہتے ہیں ۔" (افکار سہیل ص ۹۸)

اس میں طنز ہے مولانا عبدالسلام پر لیکن یہ حقیقت ہے کہ انھوں نے کبھی بھی ارباب ظاہر کی نکتہ چینیوں کو قابل اعتنا نہیں سمجھا اپنی اور ان کی زندگی ایک کھلی کتاب تھی جس میں پبلک اور پرائیویٹ زندگی دونوں ایک نظر آتی ہیں ، غرض کہ مولانا کی شخصیت معصوم بے ریا ، بے نفس اور بیگانۂ فکر سود و زیاں تھی ، اس موقع پر مولانا شاہ معین الدین کا جملہ دوہرانا ہی پڑتا ہے :۔ " مولانا کی خطائیں بھی معصوم تھیں ۔

وہ اپنے افکار کے بارے میں اتنے نڈر واقع ہوئے تھے کہ دنیا کی کوئی قوت انھیں اپنی بات کے اظہار سے روک نہیں سکتی تھی ، بڑے سے بڑا عالم اور مشہور سے مشہور ادیب و شاعر بھی جلد اُن سے خراج عقیدت نہ وصول کر پاتا تھا ، اس سلسلہ میں میں نے صباح الدین صاحب کی زبانی ایک واقعہ بھی سنا ہے جس کا نقل کر دینا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا ۔ ایک زمانہ میں ترقی پسند ادب اور ترقی پسندی کا بڑا شور تھا اور ہمارے محترم علماء بھی ترقی پسند حضرات سے مرعوب تھے ، خود سید صاحب نے بھوپال میں ترقی پسندوں کے ایک جلسہ کی صدارت کی تھی ۔ اُس ہنگامی دور میں ایک بار سلام مچھلی شہری دارالمصنفین آئے ، جب شعر و شاعری کی محفل جمی تو سلام صاحب نے اپنے اشعار سنائے ۔ اشعار پڑھنے کے بعد انھوں نے مولانا سے پوچھا کہ ان اشعار کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے ۔ مولانا مرحوم نے بقول صباح الدین صاحب برملا فرمایا "لغو ہیں" ان الفاظ کا سننا تھا کہ مجلس پر سکتہ سا طاری ہو گیا اور محفل برخاست کر دی گئی ۔ پتہ نہیں اس واقعہ سے بیچارے سلام پر کیا گزری ۔

اس واقعہ سے زیادہ اہم مرحوم کا وہ تنقیدی مضمون ہے جو ان کی وفات کے بعد معارف میں شایع ہوا تھا۔ اُس مقالہ میں مرحوم نے دورِ جدید کے شعراء پر جو تنقید کی ہے اس سے ان کی اصابت رائے پر بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے۔ مثال کے طور پر صرف دو نمونے ملاحظہ ہوں۔ اصغر کا ایک شعر ہے ؎

اس رخ پہ ہے نظر کبھی جام شراب میں
آیا کہاں سے نور شبِ ماہتاب میں

اس شعر کی تشریح کرتے ہوئے رقم طراز ہیں :-

"مطلب یہ ہے کہ شبِ ماہتاب میں جو نور ہے وہ یا تو خود اس کا پرتو ہے یا جام شراب کا اس لئے میں کبھی اس رخ کو دیکھتا ہوں کبھی جام شراب کو تاکہ یہ متعین ہو جائے کہ شبِ ماہتاب میں جو نور آیا ہے وہ کس کا نور ہے لیکن الفاظ سے یہ مطلب واضح طور پر سمجھ میں نہیں آتا اس کے علاوہ نظر کو جام شراب پر ہونا چاہئے محاورہ سب میں ہے پہلے مصرع کا توازن بھی یہی چاہتا ہے۔" (معارف مارچ ۵۸ء صفحہ ۲۰۱)

اصغر کا ایک بڑا مشہور شعر ہے ؎

یہ سب نا آشنائے لذتِ پرواز ہیں شاید
اسیروں میں ابھی تک شکوۂ صیاد ہوتا ہے

اس شعر پر تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

"اسیر تو اس وقت شکوۂ صیاد کر سکتے ہیں کہ جب وہ آشنائے لذتِ پرواز ہوں کہ صیاد نے ان کو قید کر کے لذتِ پرواز سے محروم کر دیا ہے لیکن اگر وہ لذت سے واقف ہی نہیں تو ان کو پھر صیاد کا کیا گلہ۔" (بحوالہ سابقہ صفحہ ۲۰۲)[1]

انھوں نے علامہ شبلی کی شاعری پر بھی گرفت کی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اُن کی گرفت اپنی جگہ پر درست ہے، غزلوں پر تنقید کی ہے اور ان کی خامیوں کو منظر عام پر لائے ہیں، وہ ایک حقیقت پسند نقاد تھے۔ حیات شبلی میں مولانا نے جہاں شبلی کی فارسی غزلوں پر تبصرہ کیا ہے وہاں بہت سے عنوانات قایم کئے ہیں جس میں سے ایک عنوان سرقہ کا بھی ہے۔ اس سرقہ کے بارے میں رقمطراز ہیں :-

"مولانا کی نسبت ہم یہ تو بدگمانی نہیں کر سکتے کہ انھوں نے قصداً دوسرے شعراء سے مضامین اخذ کئے تاہم جو کچھ انھوں نے شعرائے فارسی کے کلام کا مطالعہ اس کثرت سے کیا تھا کہ ان کے مضامین ان کے دماغ میں بالکل سرایت کر گئے تھے اس لئے وہ ان مضامین کو جا بجا اضطراراً باندھ جاتے ہیں، مثلاً خواجہ حافظ کہتے ہیں ؎

ساقی بیار بادہ و با یدہ بھی بگو ، انکارِ ما مکن کہ چنیں جام جم نہ داشت

اور مولانا فرماتے ہیں ؎

دل را بہ ہر کہ عرضہ نمودیم در جہاں انصاف داد و گفت چنیں جام جم نہ داشت

خواجہ صاحب کہتے ہیں :-

عاشق و رند و نظر بازم و می گویم فاش تا بدانی بہ چندیں ہنر آراستہ ام'

اور مولانا فرماتے ہیں ؎

رندی و سیہ کاری مستی و نظر بازی زیں گونہ اگر خواہی بسیار ہنر دارم

---

[1] میرا گمان ہے کہ اس شعر میں پرواز کی جگہ پر فریاد رہا ہوگا اور کاتب کی غلطی سے ایسا ہوا ہوگا کیونکہ سرودِ زندگی جس زمانہ میں شایع ہوئی ہے اصغر صاحب صاحبِ فراش تھے۔ لفظ فریاد کے آجانے سے بھی شعر بلند تو نہیں ہو جاتا لیکن معنی ضرور نکالے جا سکتے ہیں۔

مولانا کا شعر بندش کی وجہ سے خواجہ صاحبؒ کے شعر سے بڑھ گیا ہے۔

حسن بیگ مقیمی کہتا ہے :-

صورت خوب ترا چہرہ کشایانِ قضا ۔۔۔ می نمودند بہ یک دیگر و جامی دادند

اور مولانا فرماتے ہیں ؎

پیکرآرائے ازل طلعتِ زیبائے بہار ۔۔۔ نقش می بست دہم از ذوق تماشہ می کرد

مولانا کا شعر مقیمی کے شعر سے بہتر ہے، البتہ مقیمی کے یہاں "می نمودند بہ یک دیگر" نے جو خوبی پیدا کردی ہے وہ مولانا کے یہاں نہیں ہے۔

شیخ حزیںؔ فرماتے ہیں ؎

صید از حرم کشد خمِ جعد بلندِ تو ۔۔۔ فریاد از تطاولِ مشکیں کمندِ تو

اور مولانا کہتے ہیں ؎

امیضے نہ ماند خلوتیاں حجاز را ۔۔۔ دیدی تطاولِ خمِ زلفِ دراز را

اس جگہ حزیںؔ کا مطلع مولانا کے مطلع سے بڑھا ہوا ہے۔

ایک فارسی شاعر کہتا ہے ؎

طالعِ شہرتِ رسوائی مجنوں بیش است ۔۔۔ ورنہ طشتِ من واو ہر دوزیک جام افتاد

اور مولانا فرماتے ہیں ؎

طالع رسوائی مجنوں بلند افتادہ است ۔۔۔ ورنہ شیدائے توہم کردہ بود

یہاں بھی مولانا گر گئے ہیں۔ ایک فارسی شاعر کہتا ہے ؎

با دبلبل عرضِ چاک سینہ می کردیم دوش ۔۔۔ ناز پرورد ے گلستاں زخم خارے ہم نداشت

مولانا اس شعر کے بہت مداح تھے لیکن اس کے مقابل میں انھوں نے جو شعر کہا ہے وہ اس سے بہت پست ہے ؎

عرض متاعِ غیر نمودیم ما وغیر ۔۔۔ مسکیں ہنوز مایۂ یک چشم نم نہ داشت"

(باقی)

ایثار

(فسانہ)

(اڈیٹر)

ایک صدی بلکہ اس سے بھی پہلے کا واقعہ ہے۔ جب معاشرت و تہذیب کے اصول یہ نہ تھے اور دنیا کچھ اور تھی ——— گرجا کا گھنٹہ باقاعدہ وقفہ کے ساتھ اپنی حزیں و دردناک آواز بلند کر رہا تھا، لوگ جوق در جوق چلے جا رہے تھے۔ دوکانیں بند ہو رہی تھیں مکان مقفل کئے جا رہے تھے۔ اور قصبہ کی ساری چہل پہل سمٹ کر اُس ایک عمارت کی طرف منتقل ہو رہی تھی جو آبادی سے کچھ دور بلندی کے اوپر قایم تھی ——— یہ بہت قدیم گرجا تھا۔ اور جو روایات قرب و جوار میں اس کے متعلق مشہور تھیں وہ بہت عجیب و غریب تھیں چنانچہ منجملہ ان کے ایک یہ بھی تھی کہ اس گرجا کے پادری ہمیشہ ولی ہوئے ہیں اور انھوں نے ہمیشہ صحیح معنے میں عیسیٰ کی تعلیمات کا درس دیا۔ جس زمانہ کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اس وقت بھی یہاں کا پادری اس حیثیت سے سارے قصبہ میں مشہور تھا اور لوگ اس کی بہت عزت کرتے تھے، حالانکہ وہ بہت نوجوان تھا۔

سپاہیوں کا ایک دستہ ہاتھوں میں ترسول نما علم لئے ہوئے گزرا، تماشائی سڑک کے دونوں طرف جمع ہو گئے اور اس جلوس کو دیکھنے لگے جو گورنر کے گزرنے کے وقت ہمیشہ ترتیب دیا جاتا تھا ——— یہ بھی گرجا جا رہا تھا ——— تھوڑی دیر کے بعد گورنر جو ایک ضعیف العمر لیکن قوی الاعضا انسان تھا، ہاتھ میں عصاء حکومت اور کمر میں تلوار لٹکائے ہوئے گزرا۔ وہ چاروں طرف دیکھتا جاتا تھا کہ کوئی مکان کھلا ہوا تو نہیں ہے، کوئی لہو و لعب میں تو مصروف نہیں ہے۔ کیونکہ عبادت کے دن اُس زمانہ میں کھیلنا اتنا ہی معیوب تھا، جتنا اس وقت کھیل کے وقت کسی کا سنجیدہ بن جانا۔

(۲)

للّی نے بھی گھنٹے کی آواز سن کر گرجا جانے کی طیاری شروع کی، وہاں کا خاص ملبوس نکالا، آئینہ کے سامنے اس کی شکنیں دور کرنے لگی اور بالوں میں ڈالنے لگی ——— آئینہ ٹھیک اس کھڑکی کے محاذ میں لگا تھا۔ جو سڑک کی طرف کھلتی تھی، آفتاب کی شعاع نے کھڑکی کی راہ سے آئینہ پر اپنی روشنی ڈالی اور اُس کا عکس کھڑکی سے ہو کر سڑک پر پہونچا، جہاں اس وقت گورنر گزر رہا تھا۔

اُس کی آنکھیں چوندھیا گئیں، اور وہ اسی جگہ ٹھہر کر دیکھنے لگا کہ یہ کس کا مکان ہے جس کی کھڑکیاں ابھی تک بند نہیں ہوئیں اور وہ کون ہے جو گرجا جانے کے لئے باہر نہیں نکلا ——— للّی آئینہ کے سامنے سے ہٹ کر کناری (چڑیا) کے پنجرہ کے پاس گئی، ہاتھ ڈالکر نکالا، اور اس کے سر پر نرم نرم ہاتھ پھیر کر اس کی چونچ اپنے ہونٹوں کے پاس لے جاکر پیار کی باتیں کرنے لگی ——— وہ چاہتی تھی کہ پھر پنجرہ میں ہاتھ ڈال کر اسے بند کر دے کہ گرفت ڈھیلی ہو گئی اور چڑیا کھڑکی سے باہر اُڑ گئی ——— للّی بیتابانہ دوڑی، باہر جھاڑیوں میں اِدھر اُدھر ڈھونڈھتی پھری، شاخوں سے ٹکرائی، کانٹوں سے دامن اُلجھایا، گری پڑی، لیکن وہ ناشکر گزار و شریر چڑیا ہاتھ نہ آئی ——— گورنر نے یہ سب کچھ دیکھا اور غضب آلود چہرہ لئے ہوئے اپنے نائب سے یہ کہتا ہوا گزر گیا کہ "عبادت کے دن یہ لہو و لعب، ہرگز معافی کے قابل نہیں ہے"۔ ایک سپاہی نے بڑھ کر دروازہ پر صلیبی نشان سفید کھریا سے بنایا۔ اور سب لوگ گزر گئے۔

للی بدستور اسی اُلجھن میں گرفتار ہوئی۔ اور گرجا کا گھنٹہ سُن کر چونک پڑی۔ یہاں تک کہ گھنٹہ کی آواز بند ہو گئی۔ یہ خموشی گویا اس امر کا اعلان تھا کہ اب انتظار کا وقت ختم ہو گیا ہے۔ للی نے گھبرا کر چڑیا کی جستجو ترک کی اور بھاگتی ہوئی گرجا کی طرف چلی۔ قصبہ میں سناٹا تھا، سڑکیں خالی پڑی تھیں، گرجا کے سامنے دو سپاہی گورنر کے باڈی گارڈ کے مسلح کھڑے تھے اور دروازہ بند تھا۔ للی نے ڈرتے ہوئے، سہمتے ہوئے، کانپتے ہوئے ہاتھوں سے دروازہ کھولا اور اس طرح دبے پاؤں چلی جیسے وہ چوری کرنے جا رہی ہو۔

کلیسا کا درمیانی ہال آدمیوں سے کھچا کھچ بھرا ہوا تھا، اور نوجوان راہب انجیل مقدس ہاتھ میں لئے ہوئے وعظ کہہ رہا تھا۔ لوگ نہایت خلوص و صداقت کے ساتھ اس کی آسمانی باتوں کو سُن رہے تھے ——— للی قریب کی بنچ پر ایک جگہ خالی دیکھ کر آہستگی سے بیٹھ گئی، لیکن راہب نے جس کی نگاہ دروازہ میں داخل ہوتے ہی اس پر پڑ چکی تھی، للی کی طرف اشارہ کر کے بآواز بلند حکم دیا کہ "یہ لڑکی سامنے لائی جائے۔"

للی نازک اندام للی، کمزور بیل کی طرح ذرا سے جھٹکے سے تھرتھرا جانے والی للی کانپتی ہوئی آگے بڑھی اور اشک آلود آنکھوں سے راہب کی طرف دیکھنے لگی۔

للی اُن لڑکیوں میں سے تھی، کہ اگر ان کے اعضا پر علٰحدہ علٰحدہ نگاہ ڈالی جائے تو وہ معمولی سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتے، لیکن مجموعی حیثیت سے ان کی دلکشی ناقابل انکار ہوتی ہے ——— قصبہ کے اندر اسی سن و سال، اسی قد و قامت، اسی نقشہ و ساخت کی بہت سی لڑکیاں ہوں گی، جنھیں راہب نے دیکھا ہوگا لیکن للی بالکل پہلی لڑکی تھی جس کی طرف سے جلد نگاہ پھیر لینا اس کے بس کی بات نہ تھی۔ وہ برابر ٹکٹکی باندھے اسے دیکھ رہا تھا۔ اور ایسا محسوس کر رہا تھا کہ وہ اپنے تمام جسم کے ساتھ اس کے دل میں سمائی جا رہی ہے ——— کتابی چہرہ، باریک کترا ہوا نقشہ، پنکھڑی سے ہونٹ، رسیلی آنکھیں جن میں اس وقت آنسوؤں نے دربھی موتی کوٹ کر بھر دئے تھے، یہ سب وہ باتیں تھیں، جنھوں نے اس کی رعنائی، فطری دلکشی اور موسم شباب کے ساتھ مل کر، مقدس راہب کو بھی کچھ دیر تک یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ "کیا قانون کی گرفت سے ایسا معصوم حُسن بھی آزاد نہیں ہو سکتا۔"

اس خیال کے آتے ہی وہ چونک پڑا، اس کا تقدس کانپ اٹھا۔ اور بہ مشکل اس نے اپنی نگاہیں اس کی طرف سے ہٹا کر بآواز بلند کہا کہ "بے شک جو گناہ کرے گا اس کو سزا دی جائے گی، عبادت کے دن کھیل کود میں مصروف رہنا۔ کلیسا کا دروازہ بند ہونے کے بعد اس کو کھٹکھٹانا، جرم ہے اور خدا اس گستاخی کو کبھی معاف نہیں کرے گا۔"

راہب یہ کہہ کر منبر سے اُتر آیا، انجیل بند کر کے میز پر رکھدی اور ایک کونہ میں سر پکڑ کر بیٹھ گیا۔

(۳)

شاہراہ پر، نازک اندام للی کے نازک ہاتھ پاؤں ایک کاٹھ میں ڈال دئے گئے تھے۔ جس پر یہ اعلان کندہ تھا کہ:-

"یہ ہے سزا اُس کی جو عبادت کے دن، عبادت سے منہ چرائے"

عورتیں، مرد، بچے، بوڑھے، جوان سبھی اُدھر سے گزر رہے تھے۔ اور اس کو دیکھتے جاتے تھے، لیکن کسی میں یہ جرأت نہ تھی کہ اس کے لبوں کو، جو تمازت آفتاب کی وجہ سے خشک ہو رہے تھے، پانی سے ترکر دے، اس کے بال پریشان تھے، لباس بے ترتیب تھا چہرہ زرد اور آنکھیں اشک آلود تھیں اور وہ دل ہی دل میں سخت محجوب و منفعل تھی، کہ کیوں اس نے ایک بے وفا چڑیا کے لئے مذہبی قانون کا پاس نہیں کیا۔ اسی حال میں گھنٹوں گزر گئے اور اس کی حالت شدتِ تشنگی سے متغیر ہونے لگی ——— یہ وہ وقت تھا جب راہب گرجا سے نکل کر لوگوں کی تیمار داری، مزاج پرسی اور مذہبی تلقین کے لئے نکلا کرتا تھا ——— ہر چند وہ اُس لمحہ کو نہیں بھولا تھا جب للی ایک گناہ گار کی حیثیت سے سامنے لائی گئی تھی اور جب خود اس کے دل میں اول اول تاویل گناہ کا جذبہ پیدا ہوا تھا، لیکن اسے یہ خبر نہ تھی کہ للی کہاں اور کس عالم میں ہے۔ وہ اسی خیال میں منہمک سڑک سے گزر رہا تھا کہ دفعتاً اس کی نگاہ ایک ہجوم کی طرف گئی

اور جب وہ قریب پہونچا تو معلوم ہوا کہ لوگ للی کی بے بسی و بے کسی کا تماشہ دیکھ رہے ہیں ——— وہ بے تابانہ، بے اختیارانہ آگے بڑھا اس کی نڈھال گردن کو ہاتھ پر سنبھال کر پانی پلایا اور پھر اس کے ہاتھ پاؤں کاٹھ سے نکال کر گھر تک پہونچانے گیا ——— لوگوں نے دیکھا اور کہا: "راہب کس قدر رحم دل ہے ——— وہ کسی کو تکلیف میں نہیں دیکھ سکتا۔ اسے ایک گنہگار سے بھی وہی محبت ہے جو اوروں سے"۔

لوگ اپنی اپنی راہ چلے گئے اور للی، راہب کی معیت میں اپنے گھر پہونچی، جہاں اس کا گم شدہ طائر پنجرہ پر بیٹھا ہوا چہچہا رہا تھا ——— للی نے بڑھ کر اس کو پکڑ لیا، پیار کیا اور تمام وہ مصائب بھول گئی جن میں گھنٹوں مبتلا رہی تھی ——— اس نے مسکرا کر راہب سے کہا "میں گرجا دیر میں گئی تو وہ سب کچھ ہوا، جس کے خیال سے ایک انسان کو شرم کرنا چاہئے۔ لیکن میں اس چڑیا کو باوجود اس کے کہ اسی نے ذلیل و رسوا کیا، پیار کرتی ہوں ——— اے راہب مجھے بتا کہ انسان کے دل میں انتقام کا جذبہ کون پیدا کرتا ہے ——— کیا خدا ایسا کرتا ہے، مجھے اس کا یقین نہیں"۔

راہب جو للی کی ایک ایک حرکت، ایک ایک جنبش کو اپنے دل و دماغ میں منقوش کرتا جا رہا تھا۔ یہ سن کر بیتاب ہو گیا اور جب اس نے دیکھا کہ زیادہ قیام اسے بالکل بے قابو کر دے گا، تو اس نے سر جھکا کر ——— "ہاں ———" کہا اور فوراً دروازہ سے باہر نکل کر چلا گیا۔

(۴)

چند دن گزر گئے للی تنہا زندگی کے مشاغل معیشت میں مشغول رہی اور راہب گرجا کے اندر صرف اس کوشش میں کہ وہ للی کے خیال کو کیونکر اپنے دل سے نکالے، اس نے رات دن انجیل اپنے سامنے کھلی رکھی، گھنٹوں مسیح کے بت کے حضور میں التجائیں کیں دعائیں مانگیں، کہ وہ اُس عہد پر استوار رہے جو اس نے دس سال قبل ملک کے سب سے بڑے گرجا میں کیا تھا ——— اور جب اس نے ایک نوع کا سکون محسوس کر لیا تو پھر باہر نکلا۔ وہ انجیل ہاتھ میں لئے، جھاڑیوں کے پاس سے گزر رہا تھا کہ اُسے ایک لڑکی کی جھلک نظر آئی جو چشمے پر کپڑے دھو رہی تھی ——— یہاں کا ایک قانون یہ بھی تھا کہ کوئی عورت اپنے چھوٹے کپڑے نہ علانیہ دھو سکتی تھی، نہ کسی کو دکھا سکتی تھی ——— راہب کو خیال آیا کہ ممکن ہے کوئی عورت اس قانون کو توڑ رہی ہو، اس لئے وہ آگے بڑھا اور اس کی حیرت کی انتہا نہ تھی۔ جب اس نے دیکھا کہ وہ لڑکی للی ہے اور حقیقتاً قانون کی خلاف ورزی کر رہی ہے ———

راہب بڑھا اور للی اس کو دیکھ کر گھبرا گئی، کپڑا دونوں ہاتھوں سے پشت کے پیچھے چھپا لیا۔ اور حد درجہ معصومانہ انداز سے اس کو دیکھنے لگی ——— وہ آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دیکھنے کی عادی تھی۔ اور راہب سب سے زیادہ اُس کی اسی ادا سے گھبراتا تھا۔ کیونکہ اس کی ہر نگاہ اس کے لئے ایک ایسا مہلک پیام تھی کہ مشکل ہی سے وہ اس کا مقابلہ کر سکتا تھا ——— وہ کبھی ایسا محسوس کرتا کہ للی کی آنکھوں سے سیاہ پر دار شعلے نکل نکل کر سیدھے اعماق قلب تک پہونچ رہے ہیں۔ اور کبھی اسے ایسا معلوم ہوتا کہ کسی زبردست سیلاب میں اس کے قدم ڈگمگا رہے ہیں۔ اور ایسا تو کبھی نہیں ہوا کہ للی نے اس کی طرف نگاہ بھر کر دیکھا ہو اور اس کے جسم میں سنسنی سی نہ پیدا ہوئی ہو ——— اس نے للی کی طرف سے نگاہ ہٹا کر کہا "للی، مجھے دکھاؤ یہ کون سا کپڑا ہے" ——— للی برابر دیکھتی رہی اور کپڑا اسی طرح چھپائے رہی ——— راہب نے اس کی کلائیاں اپنے ہاتھ میں لے کر کہا۔ "کیا تم نہیں دکھاؤ گی"۔ للی کے اعصاب، حسین راہب کے گرم ہاتھوں کے مس سے ڈھیلے پڑ گئے اور اس نے بے اختیارانہ وہ کپڑا سامنے کر دیا جسے وہ چھپائے ہوئے تھی ——— یہ اسی کی چھوٹی قمیص تھی جو رات کو استعمال کی جاتی ہے ——— راہب کا خیال فوراً اس قمیص کو دیکھ کر للی کے اس مینائی جسم کی طرف گیا جس سے وہ مس ہوتا رہتا تھا، اور صحیح معنے میں وہ ہیجانی کیفیت پیدا ہونے لگی جس کی حکومتِ میکدہ و خانقاہ دونوں جگہ یکساں ہے، اس نے بے اختیارانہ للی کی دونوں کلائیاں اپنی طرف کھینچنی شروع کیں، اور للی جسے راہب کے

حسن و شباب نے پہلے ہی دن اپنا بنا لیا تھا، اس کی طرف اس طرح کھنچنے لگی جیسے گھاس کا تنکا کہربا کی طرف کھنچتا ہے ـــــ چہرے قریب تر ہوتے جارہے تھے، آنکھیں باہم تبادلۂ صہبا میں معروف تھیں۔ اور مرتعش لبوں کا فاصلہ کم ہوتا جارہا تھا کہ دفعتاً راہب چونکا اور اس نے فوراً للی کے دونوں ہاتھ چھوڑ کر منھ موڑ لیا، اور یہ کہتا ہوا چلا کہ "للی، دیکھو تم قانون و مذہب کی مخالفت نہ کرو، جاؤ اس کپڑے کو کہیں چھپا دو پھر دوبارہ ایسی جرأت نہ کرنا" ـــــ للی، جس کی بیتابی کا وہی عالم تھا جیسے کسی کے خشک لبوں تک جاکر جام ہٹا لیا جائے راہب کے پیچھے دوڑی اور سامنے جاکر اسے روک لیا ـــــ اس نے منھ پھیر کر دوسرا راستہ اختیار کرنا چاہا کہ للی پھر سامنے آگئی ـــــ راہب نے پوچھا تم کیا چاہتی ہو"۔ للی نے کہا "صرف یہی کہ میں اسی طرح گناہ کرتی رہوں اور تم اسی طرح مجھے سزا سے ڈراتے رہو"۔ اس مرتبہ للی نے راہب کی کلائیاں پکڑ لیں اور اس نگاہ سے اس کی طرف دیکھا، جس کا جواب سوائے اس کے کوئی نہ ہوسکتا تھا کہ آنکھ بند کرکے اس کی قوت کا اعتراف کر لیا جائے۔

راہب کے لب پہلے للی کی آنکھوں تک، پھر اس کے لبوں تک اور وہاں سے اس کی مرمریں لانبی گردن تک پہونچے اور اس کو اپنی آغوش میں کھینچ کر آخرکار اس نے اس کے قلب و روح نے یہ فیصلہ کر ہی لیا کہ اگر عبادت کسی لذتِ روحانی کے لئے کی جاسکتی ہے تو گناہ سے زیادہ عبادت اور کوئی نہیں ہوسکتی۔

(۵)

مہینوں گزر گئے اور کوئی قابل ذکر واقعہ ان دونوں کی زندگی میں پیش نہیں آیا ـــــ ایک بار رات دن میں، دونوں کو مل کر تھوڑی دیر بات کر لینا لازم تھا۔ اور ان پوشیدہ ملاقاتوں کی لذت سے دونوں اپنی اپنی جگہ سرشار رہتے تھے۔

ایک دن صبح کو راہب بہت خوش خوش للی کے گھر آیا۔ اور بولا کہ میں گورنر کی طرف سے ایک خاص پیغام لے کر بادشاہ کے پاس جارہا ہوں ـــــ للی نے گھبرا کر اسے دیکھا اور جدائی کے خیال سے پریشانی اس کے چہرے سے ظاہر ہونے لگی ـــــ جس کو محسوس کرکے راہب نے کہا کہ "میں تنہا نہیں جاؤں گا، بلکہ تم بھی میرے ساتھ ہوگی۔ اور آج ہم تم دونوں رشتۂ ازدواج سے منسلک ہوجائیں گے"۔

یہ سن کر للی کا وہ عالم ہوا جیسے اس پر بجلی گری ہو اور راہب کی آغوش سے علیحدہ ہوکر اس طرح سہمی ہوئی پیچھے کی طرف ہٹنے لگی جیسے اس کے جسم کا اتصال جلائے دے رہا ہے ـــــ راہب متحیر ہوگیا۔ اور مطلقاً نہ سمجھ سکا کہ شادی کے ذکر سے للی پر یہ کیفیت کیوں طاری ہوئی ـــــ اس نے پوچھا، بار بار پوچھا کہ کیا تم شادی پر آمادہ نہیں ہو اور للی نے آخرکار کہدیا کہ "نہیں میں شادی نہیں کرسکتی"۔ اور بکس سے نکال کر وہ انگوٹھی دکھا دی جو اس سے قبل رسم ازدواج کے وقت اس کے ہاتھ میں پہنائی گئی تھی اس نے کہا کہ "چند سال ہوئے، میرے والدین نے میری مرضی کے خلاف ایک ڈاکٹر سے شادی کردی تھی، جو مجھے یہاں لے آیا تھا، لیکن چند مہینے رہنے کے بعد وہ کسی کام سے دوسرے شہر گیا۔ اور پھر وہاں سے واپس نہیں آیا۔ اور نہ اس کی کوئی خبر معلوم ہوئی ـــــ یقیناً تم مجھے ملامت کروگے اور میں اس کی مستحق ہوں، مگر میں نے تم پر یہ حال اس خوف سے ظاہر نہیں کیا کہ شاید تم ملنا چھوڑ دو اور اس کو میں کسی طرح برداشت نہ کرسکتی تھی"۔

راہب دیر تک سر پکڑے بیٹھا رہا۔ اور پھر حد درجہ سوگوار و مایوس حالت میں اٹھ کر باہر جانے لگا۔ اس نے للی کو ملامت نہیں کی، اپنے برہمی کا اظہار نہیں کیا، لیکن اس کی حالت سے ظاہر تھا کہ زندگی میں شاید یہ پہلا موقعہ اس کے لئے اس قسم کی تکلیف کا پیدا ہوا ہے۔ وہ دیر تک سر پکڑے بیٹھا رہا اور پھر دفعتہً اٹھ کر وہاں سے چلا گیا۔

(۶)

تین ماہ بعد ـــــ صبح کا وقت ہے۔ گورنر کے مکان کے سامنے جو میدان ہے آدمیوں سے کھچا کھچ بھرا ہوا ہے، سپاہی دریاں

پہلے میدان کے اس حصہ کا احاطہ کئے ہوئے ہیں، جہاں ایک بلند چبوترہ پر سولی قایم کی گئی ہے —— گورنر بالاخانہ پر معہ سرداروں کے بیٹھا ہوا باتوں میں مصروف ہے اور اس وقت کا منتظر ہے کہ ملزم سولی کے چبوترہ تک زنداں سے نکال کر لایا جائے ——

تھوڑی دیر بعد اس کو خبر معلوم ہوتی ہے کہ راہب بادشاہ کے پاس سے واپس آرہا ہے اور گورنر حد درجہ مسرت کے ساتھ اسکے استقبال کے لئے اُٹھ کھڑا ہوتا ہے —— راہب اندر داخل ہوتا ہے اور اپنی کامیابی کی خوشخبری سناتا ہے، لیکن قبل اس کے کہ وہ مفصل گفتگو کرے، گورنر اس سے کہتا ہے کہ "تمہارا اس وقت آنا بہت برمحل ہوا ہے، کیونکہ ایک مجرم سولی پر چڑھایا جانے والا ہے اور ضروری تھی کہ پہلے اس سے تفصیلِ جرم معلوم کی جائے، کیونکہ حسب قانون اس کے ساتھ کسی اور کو بھی اس سزا میں شریک ہونا ضروری ہے"۔

اسی وقت نیچے میدان میں ایک ہنگامہ پیدا ہوا اور راہب نے دریچہ سے جھانک کر دیکھا تو حیرت سے اس پر سکتہ سا طاری ہوگیا —— اس نے دیکھا کہ سپاہی للّی کو کشاں کشاں لئے آرہے ہیں اور اس کی گود میں ایک ننھا سا بچّہ بھی ہے جو گھڑی گھڑی ہمک کر اپنے دونوں ہاتھوں سے ماں کی گردن سے چمٹا جا رہا ہے —— تمام واقعات اس کی نگاہوں کے سامنے پھرنے لگے، اور یہ دیکھ کر کہ اب وقت آگیا ہے کہ دنیا کے سامنے اس کا مکروہ باطن بے نقاب ہو اس کا دل کانپنے لگا —— وہ بے اختیارانہ وہاں سے دوڑا۔ اور مجمع کو چیرتا ہوا کسی نہ کسی طرح للّی کے پاس پہونچا —— چلا تو وہ اس جذبۂ بے اختیار سے تھا کہ جاتے ہی اس کو اپنی آغوش میں لے لیگا اور سب پر اصل راز کو ظاہر کردے گا لیکن وہاں پہونچ کر پھر اسے اپنے راہبانہ تقدس کا خیال آیا اور اس نے اپنی اس شفقت کے ساتھ جو ہر شخص پر صرف ہوتی تھی۔ للّی کی طرف توجہ کی —— وہ اس وقت چبوترہ پر پہونچ چکی تھی۔ اور اس سے دریافت کیا جا رہا تھا کہ وہ اس بچّہ کے باپ کا نام بتائے تاکہ اُسے بھی اسی کے ساتھ سولی پر چڑھایا جائے۔ لیکن وہ ساکت و خاموش تھی اور کسی طرح اپنی گود سے اس بچّہ کو علٰحدہ نہ کرتی تھی جسے سپاہی چھیننے کی کوشش کر رہے تھے۔

راہب دوڑتا ہوا، للّی کے پاس گیا تو وہ حیران رہ گئی کیونکہ وہ راہب کی طرف سے بالکل مایوس ہوچکی تھی۔ احساس کی یہ اولین کیفیت دور ہونے کے بعد، راہب نے اشاروں ہی اشاروں میں للّی سے کہا کہ اب حقیقت کے چھپانے کا وقت نہیں ہے، لیکن للّی نے اسی ایثار سے کام لے کر جو ایک محبّت کرنے والی عورت کی زندگی ہے۔ اس کو منع کیا کہ وہ اپنے وقار و احترام کو صدمہ نہ پہونچائے ——

راہب نے کہا:۔ "اے للّی اگر تجھ سے محبّت کرنا واقعی کوئی گناہ تھا، تو اس سے زیادہ ثواب کا کام دُنیا میں اور کوئی نہیں ہوسکتا کہ میں اس کا اعتراف کرلوں"۔

لیکن للّی اس پر راضی نہ ہوئی، اس نے کہا کہ "اس وقت تک ہم نے اپنے تعلق کو جس طرح چھپایا وہ یقیناً ایک بڑا جھوٹ تھا جو ہم نے دنیا کے سامنے بولے، لیکن اس "جھوٹ" کے بعد اب ایسا سچ بولنا جس سے تین جانیں ہلاکت میں پڑجائیں، اُس جھوٹ سے بھی زیادہ سخت گناہ ہے۔

راہب کے سامنے اس وقت سوال اپنے تقدس کے حفاظت کا نہ تھا۔ بلکہ للّی اور اس کے معصوم بچہ کا تھا —— اس نے دل میں کہا "اگر دنیا میں ایک بار جھوٹ بولنے کے بعد، انسان ساری عمر جھوٹ بولنے پر مجبور کیا جائے تو یہ اس کے جُرم کی پاداش ہے اور یہ سزا اُسے بھگتنا چاہئے —— وہ یہ سوچ کر گورنر کے پاس گیا اور کہا کہ "خدا کے احکام کے مطابق اس عورت کو اسوقت تک سزا نہیں دی جاسکتی، جب تک یہ نہ معلوم ہوجائے کہ بچّہ کا باپ کون ہے" —— گورنر نے پوچھا کہ:۔ "پھر کیا تدبیر ہے"۔ —— راہب نے ہجوم سے مخاطب ہوکر کہا:۔ "کیا تم میں کوئی شخص ایسا ہے جو اس بچّہ کا باپ ہونے کا اقرار کرے اور دس سال تک قید میں رہ کر اس عورت اور اس کے بچّے کی پرورش و نگہداشت کا ذمہ دار بنے"۔

یہ سنتے ہی مجمع سے نفرت و احتراز کی آواز بلند ہوئی اور لوگ للّی کو دیکھکر اس طرح پیچھے ہٹنے لگے، جیسے کہ وہ کوئی زہریلی ناگن ہو۔

دیر تک انتظار کرنے کے بعد راہب پھر اُٹھا اور بولا کہ :- "اے گورنر، اے شہر کے معززین، سُن لو کہ میں اس بچّہ کا باپ ہوں اور لَلی میری بیوی ہے"۔

یہ سُن کر ہجوم میں عجیب طرح کی بےچینی پیدا ہوئی، لیکن جس وقت راہب یہ کہنے کے بعد نیچے اُترا اور لَلی کا ہاتھ پکڑ کر قید خانے کو لے چلا، تو سب دم بخود تھے اور کہہ رہے تھے کہ :- "راہب کے تقدس کی انتہا ہو گئی"

کلیسہ اب دوسرے راہب کے سپرد ہے اور جو رات دن اپنے تقدس کا سکّہ بٹھانے کے لئے خدا کے احکام لوگوں کو سنایا کرتا ہے۔ لیکن سب کی نگاہیں ایک دوسرے کی طرف اس طرح اُٹھتی ہیں گویا یہ سب کچھ بےمعنی ہے اور اس مقدس راہب کی یاد کر کے ایک ٹھنڈی سانس بھر لیتے ہیں، جس نے ایک آوارہ لڑکی کے لئے اپنی عزت، وجاہت اور اپنے اقتدار و احترام کو خاک میں ملا دیا"۔

عالمِ برزخ

غیراسلامی و قرآنی نقطۂ نظر سے

(اڈیٹر)

جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو مسلمانوں میں بھی عام طور پر تیجا، چالیسواں اور برسی منائی جاتی ہے۔ ان تاریخوں میں اچھے اچھے کھانے پکائے جاتے ہیں اور اعزہ، احباب و فقراء کو کھلاتے ہیں۔ ان رسموں کی بنیاد اس عقیدہ پر قایم ہے کہ روح کا تعلق بدستور دُنیا سے قایم رہتا ہے اور ان باتوں سے وہ خوش ہوتی ہے۔

مسلمانوں میں ایک جماعت سنجیدہ علماء کی ایسی بھی ہے جو ان رسموں کو ناجایز قرار دیتی ہے، کیونکہ یہ بدعات سیئہ ہیں اور عہد نبوی اور عہدِ صحابہ میں یہ دستور رائج نہ تھا، لیکن باوجود اس کے وہ موت اور حشرونشر کے درمیان ایک ایسے عالم کے ضرور قایل ہیں، جہاں روحیں رہتی ہیں اور اعمال کے لحاظ سے عذاب و ثواب کی درمیانی منزل سے گزرتی رہتی ہیں۔ اس عالم کا اصطلاحی نام عالمِ برزخ ہے اور اس پر عقیدہ رکھنا ضروری خیال کیا جاتا ہے۔

بقاء روح کا خیال بڑا قدیم خیال ہے اور انسان اپنے عہد وحشت میں بھی یہی یقین رکھتا تھا کہ موت کے بعد نہ صرف روح باقی رہتی ہے بلکہ اپنے پس ماندگان سے واسطہ رکھتی ہے اور اس عقیدہ کا سبب "جذبۂ محبت" تھا یا "جذبۂ خوف و احترام" ۔ یعنی اگر کوئی عزیز و محبوب ہستی اُٹھ جاتی تھی تو ان کا جذبۂ محبت مجبور کرتا تھا کہ وہ اس کی روح کو موجود مان کر اپنی تسلی و تسکین کرلیں اور اگر کوئی صاحبِ اثر و اقتدار ہستی اُٹھ جاتی تھی تو ان کا جذبۂ خوف و احترام، مجبور کرتا تھا کہ وہ اس کی روح کو بدستور موجود مانیں۔ بعد کو جب "مذاہب اخلاقی" کی بنیاد پڑی، تو ان میں بھی بقاءِ روح کا خیال بدستور قایم رکھا گیا، کیونکہ عوام کے درستی اخلاق کا بہت کچھ انحصار اعتقاد معاد پر ہے۔ اور معاد کے لئے بقاءِ روح کا اعتقاد ضروری ہے ورنہ عذاب و ثواب کا کوئی مفہوم باقی نہیں رہتا۔ پھر چونکہ عذاب و ثواب کے لئے عوام کو سمجھانے کے لئے بالکل ایک دنیاوی بادشاہ یا حاکم کے فیصلہ و علم کی طرح ایک عدالت گاہ کا ثابت کرنا بھی ضروری تھا۔ اس لئے بعض مذاہب میں قیامت، یوم آخرت اور بعثت و حشر کا خیال پیدا کیا گیا۔ یعنی اس دن کا جب تمام کائنات فنا ہوجائے گی اور خدا کے سامنے محاسبۂ اعمال ہوکر سزا و جزا کی تعیین کی جائے گی۔ اور بعض مذاہب نے "من مات فقد قامت قیامتہ" کے اصول پر یہ بتایا کہ مرنے کے بعد ہی ہر شخص کا فیصلہ ہوجائے گا اور قیامتِ کبریٰ کے عقیدہ سے گفتگو نہیں کی۔

پھر چونکہ عقیدۂ اول کے مطابق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قیامت سے قبل اور مرنے کے بعد جو زمانہ انسانی روح پر بسر ہوتا ہے اس کو کیا کہیں گے اس لئے اس سوال کے جواب میں ایک نئی چیز عالمِ برزخ کا خیال پیش کیا گیا اور اس کی مختلف صورتیں مختلف مذاہب میں پیدا ہوگئیں۔ چنانچہ ذیل میں ہم مختصراً تمام اہلِ مذاہب کے اعتقادات اس باب میں درج کئے دیتے ہیں:۔

قدیم ایرانی عقیدہ پیروانِ زردشت کا یہ عقیدہ ہے کہ جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو اس کی روح کو ایک پل پر سے لیجاتے ہیں جو کوہ البرز اور چکات دائیتہ کے درمیان واقع ہے، جب روح اس پل کو عبور کرجاتی ہے تو اس کے اعمال بد و نیک کا حساب

مترا، رشنو اور سروش کے سامنے ہوتا ہے۔ اگر اس شخص کے اعمال نیک اور اس کے اعمال بد سے زیادہ ہیں تو اس کے لئے بہشت کے دروازے کھل جاتے ہیں، اگر اس کے اعمال بد نیک سے زیادہ ہوتے ہیں تو اسے دوزخ میں ڈال دیا جاتا ہے۔ لیکن اگر اس کے اعمال نیک و بد برابر ہوتے ہیں تو اس کو "ویدایتی" (آخری فیصلہ) کے دن تک جو جنگ ہور امزدہ اور اہرمن کے خاتمہ کے بعد ہوگا ٹھہرنا پڑے گا۔ جس مقام میں ایسی ارواح تا فیصلۂ آخری ٹھہریں گی اُسے "مسوانوگاتوس" کہتے ہیں (ملاحظہ ہو وندیداد باب ۱۹ گاتھا ۳۶ - نیز دشیت باب گاتھا اور نیز سیروزہ باب ۱ - گاتھا ۳۰ و باب ۲ - گاتھا ۳۰)

گویا "مسوانوگاتوس" قدیم ایرانیوں کا برزخ ہوا۔ جہاں روح کا تزکیہ ہوتا ہے، اس تزکیہ و تہذیب کے بارہ درجے ہیں[1]۔ اور روح مذکورہ ان مدارج سے گزر کر پوری طرح پاک وصاف ہو جاتی ہے اور اس قابل ہوتی ہے کہ اسے ہور امزدہ کے سامنے پیش کیا جا سکے۔

قدیم مصری خیال

قدیم مصریوں میں تین نظرئے تھے:- (۱) مردہ کی روح چڑیا بن کر فضا میں اُڑ جاتی ہے[2]۔ (۲) مغرب کی طرف جا کر مردوں کی روحیں سیڑھی لگا کر آسمان پر چڑھ جاتی ہیں۔ (۳) مردوں کی روحیں زیر زمین یعنی پاتال کو چلی جاتی ہیں۔ رات کے وقت پاتال میں روحوں کو بارہ گھنٹہ تک خداوند رَع (آفتاب) کے درشن ہوتے رہتے ہیں[3]۔

اس کے علاوہ ان کا عقیدہ یہ بھی تھا کہ مرنے والے کے دل کو دربار اوسیریز میں تین شخص ایک بہت بڑی اور نہایت صحیح ترازو[4] میں تولتے ہیں۔ اس وقت یہاں تین محاسب[5] ہوتے ہیں۔ (۱) اوسیریز - (۲) انوبیس - (۳) اور تھوتھ۔ ترازو کے ایک پلہ میں دل اور دوسرے میں باٹ رکھے جاتے ہیں۔ پھر اگر مُردہ کی نیکیاں زیادہ ہوتی ہیں تو اس کی روح کو ابدی مسرتیں حاصل ہو جاتی ہیں اگر بدیاں زیادہ ہوتی ہیں تو فوراً ایک مگرمچھ اس کی روح کو نگل جاتا ہے اور اس طرح وہ روح ہمیشہ کے لئے فنا ہو جاتی ہے اگر نیکیاں اور بدیاں برابر ہوتی ہیں تو وہ روح تا فیصلۂ اوسیریز ایک پرندہ بن جاتی ہے جسے "با" کہتے ہیں اور وہ چڑیا رات کے وقت قبرستانوں اور قبروں میں پھڑ پھڑاتی ہے۔

قدیم یونانیوں کا عقیدہ

قدیم یونانیوں کے عقیدہ میں تمام کائنات تین حصوں میں منقسم تھی - (۱) ملاءِ اعلیٰ - (۲) دُنیا - (۳) اسفل السافلین - موخرالذکر مقام وہ ہے جہاں سب کی روحیں بعد از مرگ لیجائی جاتی ہیں۔ اس مقام کو یونانی زبان میں "ہاڈس یا ہیڈس" (Hades.) کہتے ہیں۔ یہاں جب روح پہونچتی ہے تو اس کے اعمال کا حساب کتاب تین دیوتا[6] کرتے ہیں - (۱) مینوس - (۲) رہادامینتھوس - (۳) ایاکس - اگر وہ شخص نیکوکار ثابت ہوتا ہے تو اس کی روح کو بہشت

---

[1] کشمیری پنڈتوں میں یوم وفات سے بارہ دن بعد مردہ کی بارھویں کرائی جاتی ہے اور اس روز جس کی جو اس کے مطابق حیثیت ہوتی ہے دان پن کر کے ایصال ثواب کرتا ہے۔ ممکن ہے زردشت کے بارہ درجوں سے ہندوؤں کے اس عقیدہ کا بھی کوئی تعلق ہو۔

[2] عہدِ جاہلیت میں عربوں کا بھی یہی خیال تھا کہ مقتول کی روح سے اگر قصاص نہیں لیا جاتا تو چڑیا بن کر فضا میں چیختی اور پھڑ پھڑاتی پھرتی ہے جس کی آوازیں بوقت شب سنائی دیتی ہیں۔

[3] ممکن ہے یہ تعبیر ہو اس امر کی کہ جب نصف حصۂ زمین پر بارہ گھنٹہ کے لئے تاریکی چھا جاتی ہے تو دوسرے نصف حصہ پر بارہ گھنٹہ تک آفتاب نظر آتا رہتا ہے۔

[4] میزان کا عقیدہ مسلمانوں میں بھی موجود ہے۔

[5] مجوسیوں کے یہاں بھی تین محاسب ہوتے تھے (۱) متھرا - (۲) رشنو اور (۳) سروش - اسی طرح قدیم یونانیوں میں تین محاسب دیوتا ہوتے ہیں:-
(۱) مینوس - (۲) رہادامینتھوس - (۳) ایاکس - یہ بھی ترازو میں تولتے ہیں۔

[6] اسی طرح تین دیوتا قدیم مصریوں میں اور تین فرشتے قدیم ایرانیوں میں روح کا حساب کتاب لیتے تھے۔ رومن کیتھولک عیسائی فرقے کے عقیدہ میں صاحب میزان میکائیل فرشتہ ہے۔

"الیزیم" (Elysium.) میں پہونچادیتی ہیں اور وہ بدکار ہوتا ہے تو اس کی روح تارتاس (Tartarus.) میں پہونچادی جاتی ہے جہاں اسپر عذاب ہوتا ہے اگر اسکے نیک و بد اعمال برابر ہوتے ہیں تو اسکی روح کو ہیڈس ( ) میں تزکیہ تہذیب کیلئے تا فیصلہ پلوٹو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

قدیم ہندوؤں کا خیال ہندو سناتن دھرم کے مطابق جب کوئی شخص مرتا ہے تو جمراج موکل آکر اس کی روح کو پاتال میں لے جاتا ہے یہاں اس کے اعمال کا حساب کتاب ہوتا ہے۔ تمام مردوں کی روحیں اسی مقام پاتال میں آخری فیصلہ تک رکھی جاتی۔ اگر مرنے والے کے نیک کرم زیادہ ہوئے تو اسے سورگ لوک یا بیکنٹھ میں بھیجدیا جاتا ہے۔ اگر اعمال بد زیادہ ہوئے تو اس کا مقام "نرک" یعنی دوزخ ہوتا ہے۔ اگر اعمال نیک و بد برابر ہوتے ہیں تو وہ اس وقت تک "یونی چکر" میں رہتا ہے جب تک اُسے خوش اعمالیوں کی بدولت "موکش" (نجات ابدی) یا بد اعمالیوں کے طفیل "نرگ" حاصل نہ ہوجائے۔ گویا انسان کا بار بار جنم لینا بھی ایک معنی میں برزخ ہے۔

سناتن دھرمی ہندوؤں میں مُردوں کے ایصال ثواب کے لئے دان پُن کیا جاتا ہے اور کناگت بھی کھلائے جاتے ہیں۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ جو ارواح عالم برزخ میں ہوں ان کے عذاب میں تخفیف کی جائے۔ مردوں کے ایصال ثواب کے لئے "گیا" کی جاترا بھی کی جاتی ہے اور باٹھویں بھی ہوتی ہے۔ بعض اوقات جب کسی شخص پر سکرات موت شدید ہوتے ہیں تو تکلیف کم کرنے کے لئے اس شخص کو گائتری منتر پانی پر دم کرکے پلا دیتے ہیں۔

یہودیوں کا خیال یہودیوں اور قریب قریب تمام سامی النسل اقوام کا عقیدہ ایک ہی تھا۔ بعض کا خیال تھا کہ مرنے کے بعد روحیں آسمان میں رہتی ہیں۔ بعض یقین کرتے تھے کہ وہ اجرام سماوی میں رہتی ہیں اور بلحاظ اعمال جیسا کسی روح کا مرتبہ ہوتا ہے ویسے ہی سیارے یا ستارے میں رہتی ہے۔ یہ خیال عموماً ان سامی النسل اقوام کا تھا جن پر بابل و اشوریا کے خیالات کا اثر بڑا تھا کیونکہ اہل بابل و اشوریا کا مذہب دراصل اجرام سماوی کی پرستش تھا اور ان کا سب سے بڑا معبود بعل، شمس، مردوخ، ملوخ (آفتاب) کہلاتا تھا۔ بعض کا خیال یہ تھا کہ روحیں زیر زمین رہتی ہیں۔ (یہ اُن لوگوں کا عقیدہ تھا جو ایرانی اور مصری خیالات سے متاثر ہوچکے تھے) مگر زیادہ عام عقیدہ عبرانیوں کا یہ تھا کہ تمام ارواح وہ نیکوکار ہوں یا بدکار ایک مقام پر رکھی جاتی ہیں جسے وہ "شیول" کہتے تھے۔ اس مقام پر حساب کتاب ہوتا تھا۔ جو لوگ نکوکار ہوتے تھے۔ ان کو فردوس میں بھیجدیا جاتا تھا جہاں وہ دیدار باری تعالیٰ سے مشرف ہوکر ابدالآباد تک اسی کے حضور میں مسرت و شادمانی کی زندگی بسر کرتے تھے۔ لیکن جو لوگ بدکار ہوتے تھے ان کی روحیں عذاب و عقاب کے لئے جہنّہ (جہنم) میں ڈال دی جاتی تھیں۔ جہاں اُن پر روحانی اور جسمانی دونوں قسم کا عذاب ہوتا تھا۔ مگر چونکہ نہ ہر شخص پوری طرح نیک ہوتا ہے نہ کامل طور پر بد۔ اس لئے کم گنہگاروں کو ایک ایسے مقام میں رکھا جاتا تھا جو فردوس اور جہنم دونوں کے درمیان تھا یہ مقام "شیول" تھا جہاں گنہگاروں کو اُن کے گناہوں کی نسبت سے عذاب دے کر پاک و صاف کیا جاتا تھا تاکہ وہ دیدار خداوندی کے قابل ہوسکیں۔

بابلی و آشوری خیال بابل و آشوریہ دونوں میں مذہب انجم پرستی رائج تھا۔ ان کا سب سے بڑا معبود آفتاب تھا، جسے آشوریہ میں آشور[1] (Assur.) اور بابل میں بعل و مردوخ کہتے تھے۔ ان لوگوں کا عام عقیدہ یہ تھا کہ اپسو (Apsu.) کے قریب زمین کے گرد ایک سمندر ہے اور وہاں ایک تاریک غار عظیم ہے۔ یہ تمام مُردوں کی روحیں اسی غار میں لیجاکر رکھی جاتی ہیں جہاں وہ تاریکی اور گرد و غبار میں مصیبت اور عذاب کی زندگی بسر کرتی ہیں یہاں ان کو ان کے گناہوں کی نسبت سے عذاب دے کر پاک و صاف کیا جاتا ہے، پھر جس روح کی طرف دیوتاؤں کی نگاہ مہربانی

---

[1] ہندوؤں کا ایشور اور آشوریوں کا آشور دونوں ایک ہیں۔

ہوتی ہے اور جس کے گناہ بھی صاف ہو جاتے ہیں اسے اس برزخ سے نکال کر ایک نہایت خوبصورت اور دلآویز جزیرہ میں بھیجد یا جاتا ہے جہاں وہ ہمیشہ کے لئے عیش و مسرت کی زندگی بسر کرتا ہے۔ ایسی منظور نظر ارواح عموماً بادشاہوں کی روحیں ہوا کرتی تھیں۔ یہی باعث تھا کہ وہ لوگ اپنے نامور بادشاہوں کو درجۂ الوہیت دیدیا کرتے تھے۔

مسیحیوں کا اعتقاد

رومن کیتھولک اور مشرقی کنائس کے اعتقاد میں روحوں کو کچھ عرصہ کے لئے عالم برزخ میں رکھ کر اس لئے پاک و صاف کیا جاتا ہے کہ وہ دربار ایزدی میں حاضر ہونے کے قابل ہو جائیں ان کا عقیدۂ یہ بھی تھا کہ روحوں کو ایصال ثواب سے فایدہ پہونچتا ہے۔ وہ مقام جہاں ان گنہگاروں کو عذاب دیا جائے گا۔ بقول بزرگانِ دین عیسوی زمین کے مرکز میں ہے اسے انگریزی زبان میں "ہیل" (Hell.) کہتے ہیں۔ جو ترجمہ ہے عبرانی لفظ "شیول" (Sheol.) یونانی لفظ "ہیڈس" (Hades.) اور عبرانی لفظ "جہنہ" (Gehenna.) کا ایک جگہ لفظ "تارتارس" (Tartarus.) کا ترجمہ بھی " Hell. " کیا گیا ہے۔ مگر بائبل کے اُردو ترجمہ میں ان جملہ الفاظ کا صرف ایک ترجمہ یعنی جہنم[1] ہے۔

---

[1] عبرانی لفظ "شیول" عہد نامہ عتیق میں ۶۵ مرتبہ آیا ہے۔ جس کا یونانی زبان میں ترجمہ ہیڈس (Hades.) کیا گیا ہے، مگر انگریزی زبان میں ۳۱ مرتبہ "جہنم" ۳۱ مرتبہ "قبر" اور تین مرتبہ "غار یا گڑھا" کیا گیا ہے۔ حالانکہ اس لفظ کے اصلی معنی "پاتال" یا تاریک اور عمیق غار کے ہیں۔ عبرانیوں کے نزدیک "شیول" کا مفہوم در اصل انسان کی گزشتہ زندگی کا ایک ظلِ موہوم تھا جس میں رہ کر مُردوں کے تمام تعلقات زندہ دنیا سے منقطع ہو جاتے تھے۔ اور اس طرح گویا "شیول" میں مُردوں کی حالت ایک وجود ظلی سے تعبیر کی جاتی تھی۔

اسیریِ بابل کے زمانہ میں جب یہودیوں کے خیالات و معتقدات پر ایرانیوں کے عقیدۂ معاد کا اثر پڑا تو ان میں بھی حشر و نشر کا عقیدہ داخل ہو گیا۔ مگر اس وقت یہودیوں میں مختلف فرقے تھے۔ (۱) فریسی۔ (۲) صدوقی۔ (۳) اثینی یعنی یونانی۔ ان میں فریسی فرقہ عام طور پر عجمی خیالات و معتقدات سے متاثر ہو کر حشر و نشر کا قایل ہو گیا۔ مگر صدوقیوں کا عقیدہ اپنے اسی پُرانے مفہوم "شیول" پر قایم رہا۔ فرقہ سوم یعنی اثینی (Essene.) یونانیوں کے اس عقیدہ پر قایم ہو گئے کہ روح لافانی ہے۔ نیز آنکہ متقی و پرہیزگار لوگوں کی روحیں بعد مرگ نہایت اچھی حالت میں رہتی ہیں۔

اسی کے ساتھ "شیول" کے مفہوم میں حسب ذیل دو باتیں بھی داخل ہو گئیں۔ (۱) نیک بندوں کے لئے آغوش ابراہیم یعنی بہشت ہے اور (۲) خدا ناشناسوں کے لئے جہنم۔ عہد نامۂ عتیق کی پہلی سات کتابوں میں جو لفظ "شیول" گیارہ مرتبہ آیا ہے اس کا ترجمہ یونانی زبان میں "ہیڈس" (Hades.) کیا گیا ہے۔ یہی لفظ عہد نامۂ جدید میں گیارہ مرتبہ آیا ہے۔ مگر وہاں اس کا ترجمہ "جہنم" کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں لفظ "جہنہ" کا بھی ترجمہ "دوزخ" یا "جہنم" کیا گیا ہے واقعہ یہ ہے کہ عہد نامۂ عتیق میں "جہنہ" (Gehenna.) سے وادی (Hinnom.) مراد ہے جو شہر یوروشلم کے متصل واقع تھی اور چونکہ یہاں فتح یہود سے قبل مولوخ (Maloch.) کی پرستش کی جایا کرتی تھی اور احاز (Ahaz.) اور منسّی (Monassah.) کے بتوں پر انسانی قربانیاں کی جایا کرتی تھیں، اس لئے اس وادی کو یہودیوں نے ناپاک قرار دیا۔ اور بعد ازاں وہ مقام شہر بھر کا مزبلہ بن گیا تھا جہاں تمام شہر کا کوڑا کرکٹ پھینکا جاتا تھا۔ بعد ازاں اس گھورے میں آگ لگا دی جاتی تھی، جو آہستہ آہستہ ہمیشہ جلتی رہتی تھی۔ کچھ عرصہ بعد اس مقام کو مقام عذاب کی تصویر سمجھنے لگے "جہاں نہ اُن کے ضمیر کے لعن طعن کی دلخراش تکلیف رفع ہوتی ہے، نہ آگ بجھتی ہے" یہی وادی عمیق یعنی وادی ہنّوم یہودی ربّیوں کے نزدیک قعرِ دوزخ بن گئی تھی۔

بیان بالا سے یہ امر واضح ہو گیا ہو گا کہ تقریباً تمام مذاہب قدیمہ میں کسی ایسی جگہ کا ہونا تسلیم کیا جاتا تھا جہاں مرنے کے بعد روحوں کو عذاب و ثواب یا نتیجۂ اعمال کے لئے انتظار کرنا پڑتا تھا اور یہ انتظار بھی اعمال کے لحاظ سے کسی نہ کسی طرح عذاب و ثواب سے متعلق ہوتا تھا۔ چونکہ عہد نبوی اور عہد صحابہ میں اس قسم کی روایتیں عام طور پر رائج تھیں اس لئے دیگر مابعد الطبیعیاتی عقاید کی طرح عالم برزخ کا عقیدہ بھی مسلمانوں میں رواج پا گیا اور کافی روایتی لٹریچر فراہم ہو گیا۔ لیکن جس حد تک قرآن کا تعلق ہے، اس سے مطلقاً اس عقیدہ کی تائید نہیں ہوتی۔

قرآنِ پاک اور برزخ کلام پاک میں لفظ برزخ تین جگہ آیا ہے۔ سورۂ مومنون میں ارشاد ہوتا ہے :-

"حتیٰ اذا جاء احدھم الموۃ قال رب ارجعون، لعلی اعمل صالحاً فیما ترکت کلا۔ انھا کلمۃ ھو قائلھا ومن ورائھم برزخ الیٰ یوم یبعثون"

یہاں تک کہ ان میں سے ایک کو موت آئی اور اس نے کہا کہ اے خدا مجھے واپس کر دے تاکہ میں نیک اعمال کر لوں جو نہیں کئے تھے لیکن یہ حرف اسکا کہنا ہے۔ ان لوگوں کے سامنے تو ایک حجاب ہے حشر کے دن تک۔

سورۂ الفرقان میں ارشاد ہوتا ہے :-

"وھو اللذی موج البحرین ھذا عذب فرات وھذا ملح اجاج وجعل بینھما برزخا وحجرا محجورا"

خدا وہ ہے جس نے دو سمندر جاری کئے۔ ایک شیریں پانی کا دوسرا شور پانی کا اور ان دونوں کے درمیان حجاب حائل کر دیا۔

سورۂ رحمان میں ہے :-

"مرج البحرین یلتقیان بینھما برزخ لا یبغیان"

اس نے دو سمندر جاری کئے جو ایک دوسرے سے متصل ہیں، لیکن اُن کے درمیان حجاب ہے اور وہ باہم دگر مل نہیں سکتے۔

موخرالذکر دو آیتوں میں لفظ برزخ واضح طور پر لغوی حیثیت سے حجاب و پردہ یا آڑ کے مفہوم میں آیا ہے۔ کیونکہ دو سمندروں سے مراد یہاں بحر روم اور بحر احمر ہیں جن میں اول الذکر شیریں اور موخرالذکر شور ہے۔ یہاں موت یا بعد الموت کے بیان سے کوئی تعلق نہیں۔

رہ گئی سورۂ مومنون کی آیت سو اس میں بھی ایک بات قابلِ غور یہ ہے کہ لفظ برزخ سے قبل لفظ ورائھم آیا ہے جس میں ضمیر جمع کی ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خدا نے جو جواب دیا ہے اس کا مخاطب وہی تنہا شخص نہیں ہے جس نے پھر دوبارہ دُنیا میں بھیجے جانے کی آرزو کی تھی بلکہ تمام وہ لوگ مراد ہیں جو رسول اللہ یا اسلام کے دشمن تھے خواہ وہ زندہ ہوں یا مُردہ۔ اس لئے یہاں بھی لفظ برزخ خصوصیت کے ساتھ کسی ایسے عالم یا مقام کے لئے استعمال نہیں ہوا جس کا تعلق عالم یا بعد الموت سے ہے۔ بلکہ محض بے بصری اور کور باطنی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔

لفظ برزخ کے لغوی معنی حجاب، پردہ، یا روک کے ہیں اور لغوی معنے سے علٰحدہ کوئی اصطلاحی معنے کلام مجید میں نظر نہیں آتے اس لئے اگر مسلمانوں میں روح کے لئے کوئی عالم برزخ، دیگر مذاہب قدیمہ کے اعتقاد کے مطابق تسلیم کیا جاتا ہے تو اس کی ذمہ داری کلام پاک پر نہیں ہے اور نہ اس کے صحیح ماننے پر کوئی مسلمان مجبور ہو سکتا ہے۔

میر تقی کی بوستانِ خیال

(راز یزدانی رامپوری)

بوستانِ خیال کا تاریخی نام فرمایش رشیدی ہے جس کے اعداد (۱۱۵۵) ہوتے ہیں - اس کا مخطوطہ جو رضا لائبریری میں موجود ہے اس وقت میرے سامنے ہے اس مخطوطے کی تفصیل یہ ہے :-

نمبر شمار	نام	صفحات	سن تصنیف	سن کتابت	کیفیت
(۱)	بوستانِ خیال جلد ۱ - ۲ - ۳	۵۱۸	۱۱۷۰ھ	۱۲۱۳ھ	بہار اول و دوم گلستانِ اول یعنی مہدی نامہ جلد اول و دوم مقدمہ بقیہ کتاب و جلد اول از بہار دوم و گلستانِ اول المسمی بہ معز نامہ۔
(۲)	بوستانِ خیال جلد چہارم	۵۷۶		۱۲۳۵ھ	گلشن اول از بہار دوم گلستانِ اول المسمی بہ معز نامہ
(۳)	بوستانِ خیال جلد پنجم	۴۹۴	۱۱۷۰ھ	۱۲۷۱ھ	بہار دوم گلستان اول جلد سوم وگلزار اول از گلشن دوم از معز نامہ
(۴)	بوستانِ خیال جلد ششم	۳۹۸	۱۱۷۰ھ	۱۲۷۰ھ بحکم نواب محمد سعید خاں تاجدار رامپور	بہار دوم گلستانِ اول جلد چہارم گلزار دوم از گلشن دوم از معز نامہ
(۵)	بوستانِ خیال جلد ہفتم	۴۱۷	۱۱۷۰ھ	.	بہار سوم و گلستانِ دوم خورشید نامہ جلد اول
(۶)	بوستانِ خیال جلد (۸) - (۹)	۵۲۸	۱۱۷۰ھ	.	بہار سوم گلستانِ دوم خورشید نامہ جلد (۲) و (۳)
(۷)	بوستانِ خیال جلد (۱۰) جلد (۱۱)	۴۹۲	۱۱۷۰ھ	.	بہار سوم گلستانِ دوم خورشید نامہ (جلد ۴) و جلد (۵)
(۸)	بوستانِ خیال جلد (۱۲) جلد (۱۳)	۳۴۷	۱۱۷۰ھ	.	بہار سوم گلستانِ دوم خورشید نامہ جلد (۶) جلد (۷)

(۹)	بوستانِ خیال جلد (۱۴)	۳۴۷	۱۱۷۰ھ	۱۲۱۴ھ بخط میر جمال اللہ رضوی حسب الحکم نواب مصطفےٰ خاں جن کے نام پر مصطفےٰ آباد یعنی رام پور آباد ہوا۔	بہار سوم گلستان دوم خورشید نامہ جلد (۸)
(۱۰)	بوستانِ خیال جلد (۱۵)	۱۸۳ ۴۵۴	۱۱۷۰ھ	ایضاً	دو فصل و خاتمہ کتاب

اس تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ میر تقی خیالؔ نے اپنی کتاب کو پندرہ جلدوں میں ختم کیا تھا اور پوری داستان دو گلستانوں پر تقسیم کی تھی ایک گلستان صاحبقرانِ اکبر شہزادہ معزالدین ابوتمیم اور ان کے اجداد کے ذکر میں، دوسرا گلستان صاحبقرانِ اعظم شہزادہ خورشید تاج بخش اُن کے اجداد اور اس کے چھوٹے بھائی شاہزادہ بدر منیر یعنی صاحبقران اصغر کے ذکر میں۔ معزالدین کے اجداد کے ذکر میں دو جلدیں جن کا نام مہدی نامہ اور قائم نامہ ہے۔ خود معزالدین کے ذکر میں ۴ جلدیں جن کا نام معزنامہ ہے۔ اور خورشید تاج بخش کے ذکر میں آٹھ جلدیں جن کا نام خورشید نامہ رکھا ہے، پندرھویں جلد دو فصلوں اور خاتمہ کتاب پر مشتمل ہے۔ اس میں داستان کو سمیٹا گیا ہے اور خاتمہ کتاب لکھا گیا ہے

یوں تو بوستان خیال کے بہت سے اُردو ترجمے ہوئے مگر عام طور سے اس کے دو ترجمے مشہور ہیں ایک دہلی والوں کی طرف سے اور دوسرا لکھنؤ والوں کی طرف سے۔ دہلی والوں کے مشہور ترجمہ کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

نمبر شمار	نام کتاب	مترجم کا نام	تعداد صفحات	تاریخ طباعت	نام مطبع
۱-	حدائق الانظار	خواجہ بدرالدین خاں دہلوی عرف خواجہ امان	۵۵۶	۱۲۷۵ھ	مطبع بدرالدجیٰ دہلی
۲-	ریاض الابصار	"	۵۲۸	۱۲۸۳ھ	اکمل المطابع۔ دہلی
۳-	شمس الانوار	"	۴۲۸	۱۲۸۵ھ	بدرالدجیٰ دہلی
۴-	بدر الآثار	"	۴۴۴	۱۲۹۱ھ ۱۸۷۴ء	"
۵-	نجم الاسرار	"	۴۳۶	۱۲۹۲ھ	"
۶-	مصباح النہار	"	۴۷۶	۱۲۹۸ھ	مطبع دارالعلوم میرٹھ
۷-	کاشف الاسرار	حکیم مقرب حسین خاں غنی میرٹھی	۶۱۲	۱۳۰۰ھ	"
۸-	خاتم الاثمار	"	۵۰۸	"	"
۹-	مرات الاثمار	خواجہ قمرالدین خاں راقم دہلوی خلف خواجہ امان دہلوی	۵۰۲	۱۳۰۱ھ	جماعت تجارت میرٹھ

گویا دہلی والوں کی طرف سے بوستانِ خیال کا ترجمہ نو جلدوں میں ہوا جو جہازی سایز کے ۴۹۰۵ صفحات پر پھیلا ہوا ہے دہلی کے ترجمہ میں مہدی نامہ اور قائم نامہ کا ترجمہ شامل نہیں اس کا سبب مناسب موقع پر تحریر ہوگا۔ لکھنؤ والوں کی طرف سے جو

ترجمہ ہوا اب اس کی تفصیل پیش کی جاتی ہے !

نمبر شمار	نام ترجمہ	نام مترجم	تعداد صفحات	سنہ طباعت	مقام طباعت
۱۔	مہدی نامہ	مرزا محمد عسکری عرف چھوٹے آغا	۶۹۴	۱۲۹۷ھ / ۱۸۸۰ء	مطبع نولکشور لکھنؤ
۲۔	قائم نامہ	〃	۲۲۰	۱۲۹۹ھ / ۱۸۸۲ء	مطبع انوار محمدی لکھنؤ
۳۔	دوحۃ الابصار	مرزا محسن علی خاں عرف آغا مجو	۵۲۶	۱۳۱۵ھ / ۱۸۹۷-۹۸ء	نولکشور پریس لکھنؤ
۴۔	ضیاء الابصار	〃	۴۳۸	۱۸۹۹ء / ۱۳۱۶ھ	〃
۵۔	شمس النہار	〃	۱۳۰۲	۱۸۹۲ء / ۱۳۰۹-۱۰ھ	〃
۶۔	مطلع الانوار	〃	۹۸۸	۱۸۹۲ء / ۱۳۰۹-۱۰ھ	〃
۷۔	خزینۃ الاسرار	〃	۷۵۴	۱۳۲۶ھ / ۱۹۰۷ء	〃 کانپور
۸۔	نور الابصار	〃	۷۵۶	۱۸۹۰ء / ۱۳۰۷-۸ھ	〃 لکھنؤ
۹۔	مشرق الآثار	〃	۷۰۶	۱۳۰۸ھ / ۱۸۹۱ء	〃 〃
۱۰۔	تفریح الاحرار	〃	۴۹۴	۱۸۹۲ء / ۱۳۰۹-۱۰ھ	〃 〃

گویا لکھنؤ کی طرف سے جو ترجمہ شایع ہوا ہے وہ بلحاظ سائز (دو جلدوں کے علاوہ) ۵۷۷۸ صفحات کے جہازی سائز پر مشمول ہے۔ لکھنؤ کے ترجمہ میں صفحات کی زیادتی کی وجہ یہ نظر آتی ہے کہ اس میں مہدی نامہ اور قائم نامہ کا ترجمہ بھی شامل ہے جو ۹۱۴ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ اگر ہم دہلی کے ترجمہ میں بھی یہ صفحات شامل کر دیں تو دہلی کے ترجمہ کے صفحات کی تعداد ۴۴۰۴ تک پہونچ جائے گی۔ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ دہلی کے ترجمہ میں تفصیل۔ رنگینی اور داستان سرائی کے دیگر لوازم زیادہ ہیں اور یہ حقیقت بھی ہے لیکن معلوم نہیں کہ نولکشور پریس کے مالک نے کن مصلحتوں کو مدنظر رکھ کر دہلی کے ترجمہ کو ناپسند کیا اور کئے ہوئے کام کو دوبارہ کرنا پسند کیا کیونکہ طباعت کی تاریخوں کے مقابلہ سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دہلی والوں کے یہاں ترجمہ کا کام ۱۳۰۱ھ میں ختم ہو گیا تھا اور لکھنؤ سے ترجمہ کا کام ۱۳۲۶ھ تک جاری رہا۔

ان ترجموں کے علاوہ بوستانِ خیال کے ایک تیسرے ترجمہ کا پتہ بھی چلا ہے مگر یہ نامکمل ہے، پروفیسر سید حسن صاحب (ریسرچ انسٹیٹیوٹ پٹنہ) نے خواجہ فضل امام صاحب کی معرفت اپنے ایک مکتوب مرقومہ ۲۸ اگست ۱۹۵۸ء میں مجھے بتایا ہے کہ خدا بخش لائبریری میں بوستانِ خیال کے ترجمہ کی دو کتابیں ہیں۔ ایک میں جلد اول، دوم و سوم اور دوسری میں جلد پنجم۔ یہ ترجمہ نادر علی سیفی ولد سیف علی اور مولوی نعمت خاں ساکن لاہور کا ہے۔ مطبع سیفی لاہور میں چھپا اور اخبار رہبر ہند کے ضمیمہ کے طور پر شایع ہوا ہے رہبر ہند مولوی نادر علی سیفی نے جاری کیا تھا۔ جلد اول و دوم کی تاریخ طباعت ۱۸۹۳ء ہے اور باقی دسمبر ۱۸۹۱ء میں طبع ہوا ہے۔ معلوم نہیں کہ لاہور میں بوستانِ خیال کے ترجمہ کا کام مکمل ہو سکا یا نہیں لیکن ہوا بھی ہو تو اسے فروغ حاصل نہ ہو سکا۔ حسن قبول دو مذکورۂ بالا ترجموں کے علاوہ کسی کو نہیں ملا اور وہ بھی اس طرح کہ دہلی والے ترجمہ کو کم اور لکھنؤ کے ترجمہ کو زیادہ۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ لکھنؤ کے ترجمہ کو نولکشور پریس جیسے عوامی ادارہ کی حمایت حاصل تھی اور ظاہر ہے کہ نولکشور پریس اپنے زمانہ میں ملک کا ایسا مشہور ادارہ نشر و اشاعت تھا جس سے اُس عہد کا کوئی دوسرا ادارہ ٹکر نہیں لے سکتا تھا۔

بوستانِ خیال فارسی میں طبع نہیں ہوئی رضا لائبریری رام پور میں بوستانِ خیال کا صرف فارسی مخطوطہ دیکھ کر ہی مجھے یقین سا ہو گیا تھا کہ اصل داستان جو فارسی میں تھی طبع نہیں ہوئی کیونکہ ۱۸۵۷ء کے بعد جب نعلبند زمانہ کے زبردست ہاتھ نے روہیلوں کے سمندِ تگ و دو کو سم افگندہ کر کے انھیں مرکب ادبار پر بٹھا دیا اور وہ تلوار جو از گنگ تا سنگ اپنا خطبہ پڑھوا رہی تھی زنگ آلود ہو کر رام پور کے اسلحہ خانۂ خاص میں داخل ہو چکی تو والیانِ رام پور کے سامنے اپنی ریاست کے خارجی مسایل نہ رہے۔ ان مسایل پر تو سلطنت برطانیہ کے انڈیا آفس کا بھوت سوار ہو گیا جس کے ہوتے ہوئے یہ خطرہ تو ہر آن ممکن تھا کہ کسی دانستہ یا نادانستہ قصور پر ریاست کو قلمرو دے برطانیہ میں شامل کر لیا جاتا لیکن یہ کسی طرح ممکن نہ تھا کہ روہیلوں کی تلوار اپنی مملکت میں کوئی اضافہ کرتی۔ شیر نیستاں کی جست اور دھاڑ پر جب قانون نے پابندیاں عاید کر دیں تو وہ اپنے فطری ذوق تلاش و طلب کی تسکین کے لئے شیر ہائے داستاں کے ذوق نام و نمود کو سُن کر ہی محظوظ ہونے لگا۔ ظاہر ہے کہ کسی جوان مرد کو اپنی جرأت کے اظہار کا موقع نہ ملے تو وہ دوسروں کی جرأت کا ذکر سننا ہی پسند کرنے لگتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رضا لائبریری میں جس کے بانی نواب فیض اللہ خاں بہادر تھے (۱۷۷۴ء–۱۷۹۴ء) نواب محمد سعید خاں بہادر کے عہد ۱۸۴۰ء–۱۸۵۵ء تک داستان کی کوئی کتاب نہیں ملتی۔ لیکن اس کے بعد فارسی کی بھی کوئی ایسی داستان نہیں جو موجود نہ ہو اس لئے رضا لائبریری میں بھی بوستانِ خیال کے کسی فارسی مطبوعہ نسخہ کا نہ ہونا ہی اس یقین کے لئے کافی تھا کہ بوستانِ خیال فارسی میں طبع نہیں ہوئی۔ لیکن میں نے علیگڈھ، پٹنہ اور بریلی وغیرہ میں بھی تلاش کیا۔ جناب نیاز فتحپوری کو لکھا۔ نتیجہ یہ کہ قاضی عبدالودود صاحب نے محترمی عرشی صاحب کو اپنے مکتوب تاریخی ۵ ستمبر ۱۹۵۸ء میں لکھا:-

"سوال کا جواب یہ ہے کہ بوستانِ خیال فارسی مطبوعہ کتب خانہ خدا بخش میں یقیناً نہیں ہے یہ کہیں اور بھی میری نظر سے نہیں گزرا۔"

علیگڈھ سے عزیزی عابد رضا خاں بیدار ایم۔ اے نے مجھے لکھا:-

"بوستانِ خیال کا کوئی مطبوعہ فارسی نسخہ یہاں موجود نہیں ہے۔ ۲۰ اگست ۱۹۵۸ء"

لیکن ۱۲ اگست کو جناب نیاز فتحپوری نے جو خط مجھے لکھا اس نے ذرا سی اُلجھن بڑھا دی۔

"میر تقی خیال احمد آبادی نے بوستانِ خیال ۱۷۴۲ء اور ۱۷۵۶ء کے درمیان لکھی تھی۔ نواب رشید خاں [۱] (نواب جعفر علی خاں والی بنگال کا لڑکا) اس کا مربی تھا اس کی فرمایش پر یہ کتاب پندرہ جلدوں میں اس نے لکھی۔ بولڈین [۲] لائبریری میں تمام و کمال مخطوطہ محفوظ ہے۔ مجھے خیال ہے لیکن بہت ہلکا سا کہ بچپن میں جب میں اپنے والد سے فارسی پڑھتا تھا تو بوستانِ خیال کا ذکر انھوں نے کیا تھا اور "شاید ایک جلد ان کے پاس تھی" لیکن یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا ممکن ہے کوئی دوسری کتاب ہو۔ ایک صاحب گوالیار میں ہیں انھوں نے ایک مضمون اس کتاب پر لکھا تھا اور "شاید مطبوعہ نسخہ بھی ان کے پاس تھا" میں انھیں خط لکھ رہا ہوں۔"

ذکر چونکہ فارسی مطبوعہ کا تھا اس لئے خط میں واوین کے درمیان کے الفاظ اُلجھن بڑھانے والے تھے بالآخر ستمبر ۱۹۵۸ء کے نگار میں ان صاحب یعنی نواب حکیم احمد صاحب گوالیاری کا خط بھی شایع ہو گیا اور انھوں نے بھی لکھ دیا کہ:-

"یہ خیال صحیح ہے کہ فارسی افسانہ طبع نہیں ہوا" (نگار ستمبر ۱۹۵۸ء صفحہ ۵۰ سطر ۱۷)

اور اس طرح یہ خیال یقین کے درجہ تک پہونچ گیا۔

---

[۱] یہاں جناب نیاز فتحپوری کو سہو ہوا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ نواب رشید خاں، میر تقی خیال کا مربی تھا اور اسی کی فرمایش پر بوستانِ خیال لکھی گئی مگر یہ نواب رشید خاں خلف نواب جعفر علی خاں والی بنگال نہیں تھا بلکہ موتمن الدولہ نواب اسحٰق خاں دہلوی کا چھوٹا بھائی تھا۔ (دیکھو میر تقی خیال کے خود نوشت سوانح اسی مقالے میں)

[۲] غالباً جناب نیاز کا مقصد باڈلین (   ) لائبریری سے ہے۔

میر تقی خیالؔ کے حالات

میر تقی خیالؔ نے اپنے قلم سے جو کچھ اپنے متعلق لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کا شجرۂ نسب کئی واسطوں سے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام تک پہونچتا ہے، ان کا مذہب امامیہ تھا اور احمد آباد گجرات وطن، اپنی پیدائش کا سن بچپن کے حالات اور ابتدائی تعلیم کے متعلق وہ کچھ نہیں بتاتے، لیکن دہلی آکر انھوں نے اپنے عربی پڑھنے کا ذکر ضرور کیا ہے اس سے قیاس ہوتا ہے کہ ان کی ابتدائی تعلیم معمولی تھی جس کو ناقص دیکھ کر اس کی تکمیل انھوں نے دہلی میں کرنا چاہی، اپنے لڑکپن کے متعلق انھوں نے صرف اتنا بتایا ہے کہ ابتدا ہی سے انھیں کہانیاں سننے کا شوق تھا، اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ ابتدائے شباب ہی میں انھیں احمد آباد کی ایک ایسی محبوبہ سے عشق ہوگیا جو خود بھی کہانیاں اور قصے سننے کی مشتاق تھی چنانچہ میر تقی خیالؔ نے بھی نئی نئی کہانیاں اور نئے نئے قصے سنانے کو تقریب ملاقات، بنایا اور اپنے محبوب کی حضوری بھی اسی تقریب سے حاصل کی، یہ خیال کہ انھوں نے اسی زمانہ میں بوستانِ خیال کی ابتدا بھی کی، صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اس موقع پر جو کچھ انھوں نے لکھا ہے اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ وہ نئے نئے قصے اپنی محبوبہ کو سناتے تھے، مجھے اس داستان میں کوئی لفظ ایسا نہ ملا جس کی بنا پر میں ان کی محبوبۂ اول کو "زن مطربہ" سمجھ سکتا، ممکن ہے وہ ان کے خاندان کی کوئی ایسی عورت ہو جس تک وہ آسانی سے پہونچ سکتے ہوں۔ اس کے بعد انھوں نے لکھا ہے کہ (اور اس کو باور نہ کرنے کی کوئی وجہ بھی نہیں ہے) محبوبہ اول سے انکی ملاقاتیں کسی خاص مقصد پر نہیں پہونچ سکی تھیں کہ آسمان نے سنگ تفرقہ پھینک دیا اور خود میر تقی خیالؔ کے حالات اس قدر تنگ ہوگئے کہ ان کو تلاش معاش میں احمد آباد چھوڑ کر دہلی کا رخ کرنا پڑا اور وہ سنہ ۸ جلوس محمد شاہ غازی میں یعنی تقریباً ۱۱۳۸ھ میں دہلی آگئے، اس سن کو انھوں نے "درہمیں سال" کے لفظوں سے یاد کیا ہے اس کا مقصد یہی ہو سکتا ہے کہ اسی سال وہ عشق کے پنجہ میں گرفتار ہوئے اور اسی سال وہ احمد آباد کو چھوڑنے پر مجبور ہوگئے، بہرحال دہلی آکر وہ کافی مدت تک اِدھر اُدھر ہاتھ پاؤں مارتے رہے اور

"درسن حادی عشر در بندگان تو بخانہ و الاقسمت نو در اضی شدہ"[1] (صفوہ ۸ مقدمہ کتاب)

ملازمت مل گئی اور فکر معاش سے فراغت ہوئی، اب خیالؔ کو اپنے تعلیمی نقص اور کمی کا احساس ہوا اور تحصیل کتب عربیہ (کہ ورثہ آباد اجداد بود (صفحہ ۸) میں مشغول و مصروف ہوگئے لیکن عربی پڑھنے کی یہ کوشش ابھی مطول اور شرح مطول تک ہی پہونچی تھی کہ انھیں شدید قسم کا نزلہ ہوا ایسا شدید نزلہ کہ صحت ہو جانے کے بعد بھی جب اس کی یاد آتی وہ کانپ اُٹھتے اور اپنے دیباچہ میں بھی انھوں نے لکھا ہے کہ میں اس وقت بھی جب اس کا ذکر کر رہا ہوں تو جو کچھ مرض کی شدت مجھ پر گزری ہے اس کے خیال سے کانپ رہا ہوں، اس نزلہ نے انھیں دانتوں کے درد اور شدید قسم کے بخار میں مبتلا کر دیا آٹھ مہینے وہ مریض رہے آخر حکیم سید امام الدین کے علاج سے صحت ہوئی، لیکن ناک میں ناسور ہوگیا جو بہت زیادہ پریشان کن تھا، جب خیالؔ دوا کرتے کرتے عاجز آگئے تو دعا نے اپنا اثر دکھایا اور ایک رات انھوں نے "خامس آل عبا" (غالباً حضرت امام حسین علیہ السلام سے مراد ہوگی ورنہ چھٹے امام تو حضرت امام جعفر صادق ان کے جدِ اعلیٰ ہی مانے جاتے ہیں) کی زیارت کی اور حضرت نے اپنا لعاب دہن ان کے ناسور پر لگا دیا صبح کو یہ اُٹھے تو وہ ناسور ایسا غائب تھا جیسے کبھی تھا ہی نہیں۔ لیکن جن دنوں میر تقی خیالؔ علیل تھے وہ اپنا دل بہلانے کے لئے ایک قہوہ خانے میں کبھی کبھی جا بیٹھتے تھے اس قہوہ خانہ میں ہر قسم کے لوگ آتے تھے، آنے والوں میں ایک داستان گو بھی تھا جس سے ابتدا میں اپنی داستان پسندی کی وجہ سے میر تقی خیالؔ زیادہ گھل مل گئے۔ لیکن یہ بر خود غلط بہت تھا اور اپنے آپ کو "رب النوع قصہ گوئی" سمجھتا تھا اس لئے

---

[1] محمد شاہ کا عہد ۱۱۳۱ھ/۱۷۱۹ء سے ۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء تک ہے سنہ جلوس کے معنی ۱۱۳۸ھ/۱۷۲۵-۲۶ء ہوتے ہیں اور سن ستر ۱۱۴۱ھ/۱۷۲۸-۲۹ء ہوا گویا تین سال تلاش ملازمت میں گزرے۔ ظاہر ہے کہ یہ تین سال کیسے گزرے ہوں گے۔ ان میں انھیں بوستانِ خیال لکھنے کا خیال بھی نہیں آسکتا تھا۔

جلد ہی ان کی طبیعت متنفر ہو گئی۔ میر تقی خیال نے اس کی تعریف میں تعریض و طنز کرتے رہے مگر یہ شخص اس درجے کا بر خود غلط تھا کہ اس تعریض و طنز کو اپنی تعریف ہی سمجھتا رہا۔ یہ شخص اپنے کہے ہوئے ہر "قصہ" کو اپنی تصنیف ہی ظاہر کرتا تھا لیکن میر تقی نے تین چار داستانیں سنی تھیں کہ حقیقت ظاہر ہو گئی اور معلوم ہو گیا کہ یہ شخص پرانی داستانوں میں اپنا تصرف کرتا ہے اور وہ بھی "تصرفِ بیجا"۔ اپنے آپ کو افلاطون اور ارسطو سے بہتر جانتا تھا اور حقیقت یہ کہ علوم عربی و فارسی سے "معرائے قطعی" تھا۔ ایک دن یہ شخص کوئی داستان اپنی کہکر سنا رہا تھا اور سننے والوں میں سے کسی نے وہی داستان کسی دوسرے سے سنی تھی اس نے اعتراض کر دیا۔ اس اعتراض کے جواب میں، داستان گو نے کچھ ایسے لفظ کہے جو میر تقی خیال کو ناگوار گزرے کیونکہ ان الفاظ میں اہلِ علم پر چوٹ تھی اور کہا گیا تھا کہ داستان گوئی اہلِ علم کا کام نہیں، دوسرے دن خیال، بوستانِ خیال کی ابتدائی داستان لکھ کر قہوہ خانے میں پہونچے اور لوگوں سے کہا کہ چند ورق ایک داستانِ عجیب کے کہیں سے میرے ہاتھ آ گئے ہیں کہیے تو سناؤں، لوگوں نے اشتیاق ظاہر کیا۔ انھوں نے داستان سنائی جو بہت پسند کی گئی اور اگلے ورقوں کا تقاضہ ہوا انھوں نے دوسرے دن پھر یہ کہکر داستان سنائی کہ اصل کتاب ایک صاحب کے پاس ہے جو کسی طرح اسے اپنے سے جدا کرنے پر آمادہ نہیں ناچار اس کا کچھ حصہ میں اپنے لفظوں میں لکھ لایا ہوں جو سناتا ہوں۔ کام اسی طرح چل رہا تھا کہ کسی نے اس تازہ قصہ کا ذکر موتمن الدولہ نواب اسحاق خاں دہلوی کے چھوٹے بھائی نواب رشید خاں سے کر دیا جس کا درباری نام مرزا محمد علی خاں تھا۔ نواب رشید خاں نے میر تقی خیال کو بلوایا۔ کتاب سنی اور اس کی ترتیب کا حکم دیا۔ میر تقی نے نواب رشید خاں کے نام پر اپنی کتاب کا نام فرمایشِ رشیدی رکھا۔ فرمایشِ رشیدی کے اعداد ۱۱۵۵ ہوتے ہیں۔ یہی سال کتاب کی ترتیب کے آغاز کا ہے۔ تین جلدوں تک نوبت پہونچی تھی کہ کتاب کو موتمن الدولہ نے پسند کیا اور محمد شاہ بادشاہ کے حضور میں پیش کر دیا۔ بادشاہ کے دربار سے کبھی خلعت قبول عطا ہوا اور موتمن الدولہ کی استدعا پر میر تقی ان سے اور ان بھائیوں سے وابستہ کر دیے گئے۔

اس کے بعد کتاب خاموش ہے، لیکن بارھویں جلد سے آخری چار جلدیں ہیبت جنگ نواب سراج الدولہ والیِ بنگال کے نام معنون نظر آتی ہیں۔ تیرھویں جلد میں خود مصنف نے جو دیباچہ لکھا ہے وہ رام پور کے مخطوطہ میں نہیں۔ خاتمہ کتاب سے اندازہ ہوتا ہے کہ غالباً "حملۂ نادری" میں دہلی پر جو کچھ گزری اس نے میر تقی خیال کے دہلوی سرپرستوں پر کچھ ایسی گزار دی کہ انھیں دوبارہ پریشان روزگار ہو کر مرشد آباد کا رخ کرنا پڑا، جہاں ان کی بڑی آؤ بھگت ہوئی اور سراج الدولہ نے حکم دیا کہ داستان کی تکمیل کے بعد تم سے حمایت جنگ نواب محمد علی خاں دیردی کے کارنامے اور تاریخ بنگال لکھوانے کا کام لیا جائے گا، اس لئے تم اپنے اہل و عیال کو بھی مرشد آباد لے آنا[۱]۔ اس کے بعد کتاب خاموش ہے۔ بوستانِ خیال کی تکمیل ۱۱۶۹ھ میں ہوئی۔ ۱۱۶۹ھ مطابق ۲۶ ستمبر ۱۷۵۶ء تا ۱۵ ستمبر ۱۷۵۷ء کے۔ اور میر تقی خیال کا انتقال ۱۱۷۳ھ میں ہوا جو مطابق ہے ۲۵ اگست ۱۷۵۹ء۔ ۱۳ اگست ۱۷۶۰ء کے۔ اور پلاسی کی لڑائی ہوئی ہے ۲۳ جون ۱۷۵۷ء[۲] کو سنیچر کے دن آٹھ بجے صبح سے۔ شام تک۔ ظاہر ہے کہ میر تقی خیال اپنے افسانہ کو مکمل ہی کر پائے ہوں گے کہ — آں قدح بشکست و آں ساقی نماند — سدا رہے نام اللہ کا۔

(ماخوذ از مقدمہ کتاب جلد اول و دوم و سوم و خاتمۃ الکتاب جلد پانزدہم)

(باقی)

---

۱ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ میر تقی خیال نے دہلی میں شادی بھی کر لی تھی اور وہ صاحبِ اولاد بھی تھے لیکن ان کی اولاد پر کیا گزری اور اب اس خاندان سے کوئی باقی ہے یا نہیں اس کو خدا بہتر جانتا ہے۔

۲ مطابق شوال ۱۱۷۰ھ۔

باب الاستفسار

(۱)

بعض مذہبی سوالات

(فضا کوثری - کولار)

مزاج گرامی! جواب مفتخر پاکر مسرت ہوئی، ذرہ نوازی کیلئے بیحد ممنون ہوں، میں نے اپنے عریضہ میں مزید استفسارات کی اجازت چاہی تھی لیکن اس کا کوئی صریح جواب نہ پایا سکوت کو رضا پر محمول کرکے چند مزید استفسارات ارسال خدمت کررہا ہوں، ذات والا سے امید ہے کہ جواب گرامی سے مفتخر فرمائیں گے۔

(۱) موقر جریدہ نگار کے تنقیح اسلام نمبر کی بعض سطور سے مترشح ہوتا ہے کہ آنجناب صوفیائے کرام کے اسلام کو عین اسلام تصور فرماتے ہیں - میری ناچیز رائے یہ ہے کہ اس اصطلاحی تصوف کا پتہ صحابہ تو کجا تابعین کے دور میں بھی نہیں چلتا - شاید یہ پیرِ دلق پوش ایرانی نژاد ہے؟

(۲) مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کے مطالعہ سے وحدتِ ادیان کا پتہ چلتا ہے کیا آپ بھی اس نظریہ کے قایل ہیں - ؏

شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیرہا ؟

(۳) ایمان اگر ذریعۂ نجات ہے تو جناب ابراہیم نے اللہ میاں سے اطمینان قلب کا تقاضا کیوں کیا تھا، اور فرد واحد کو مطمئن کرنے والے اس خدا کو اب کیا ہوگیا کہ ایک دنیا بے قرار اور بے چین ہے اور اس کے کان پر جوں تک نہیں رینگتی ؟

ازراہ ذرہ نوازی تفصیلی جوابات سے مجھے مطمئن فرمائیے۔

(نگار) - ۱- یقیناً اصطلاحی تصوف عہدِ صحابہ و تابعین میں نہیں پایا جاتا تھا، اور یہ بھی ایک حد تک درست ہے کہ یہ عجمی چیز ہے، لیکن اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ ہر عجمی چیز بُری ہے اور عہدِ صحابہ و تابعین کے بعد دُنیا پر فکر و نظر کا دروازہ بند ہوگیا تھا۔

یہ تو آپ کو معلوم ہی ہوگا کہ اسلام کے دو رُخ ہیں ایک اعتقادی و روایتی، دوسرا عملی - پھر جس حد تک عمل کا تعلق ہے اسمیں کوئی سوال فکر و غور یا چون و چرا کا پیدا ہی نہیں ہوسکتا، لیکن اس کے اعتقادی و روایتی پہلو پر ہمیشہ غور کیا گیا، یہاں تک کہ خود عہد رسالت و خلافت بھی متشککین سے خالی نہ تھا اور اس کے بعد جب خلافت اسلام نے سلطنتِ اسلام کی صورت اختیار کرلی اور دوسری قوموں سے تبادلۂ خیال کی نوبت آئی تو اسلام محض تلوار کی چیز نہ رہا بلکہ اس میں عقل و تدبر سے بھی کام لینا پڑا اور رفتہ رفتہ فلسفیانہ تصور بھی اسلام میں پیدا ہوا۔

پھر اس جگہ تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں کہ اس سلسلہ میں جب عقاید اسلامی کی چھان بین کی گئی تو کتنے مختلف دبستانِ خیال پیدا ہوگئے اور ان مختلف دبستانوں میں دبستانِ معتزلہ کتنی اہمیت رکھتا تھا۔

اس موضوع پر میں کافی لکھ چکا ہوں اور اس کے اعادہ و تکرار کی ضرورت نہیں، لیکن آپ کے استفسار کے پیشِ نظر اس وقت

اس کا صرف ایک پہلو مرے سامنے ہے اور وہ خدا کے وجود و تصور کا ہے۔

میں نے یہ کہیں نہیں لکھا کہ "صوفیائے کرام کا اسلام، عین اسلام ہے" بلکہ میں نے صرف یہ ظاہر کیا ہے کہ جس حد تک خدا کے تصور کا تعلق ہے، میں صوفیہ کے حق میں ہوں، لیکن چونکہ اسلام نام محض خدا کے تصور کا نہیں، بلکہ عملی زندگی کا ہے اس لئے میں تصور خدا کی حد تک تو ضرور ان کا موافق ہوں لیکن اس سے ہٹ کر میں ان کی بے عمل زندگی کو سراسر غیر اسلامی زندگی سمجھتا ہوں۔

لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی جانتا ہوں کہ اگر صوفیہ اچھے مسلمان نہیں تو علماء ظواہر ان سے بھی کم اچھے مسلمان ہیں کیونکہ وہ محض بے عملی کا شکار ہیں اور یہ بے عملی و بے بصری دونوں کا۔

اگر اسلام کی اولین شرط خدا کے وجود کو تسلیم کرنا ہے، تو اس کے وجود کا کوئی تصور اس کی کوئی نوعیت بھی سامنے ہونا چاہئے اور اس باب میں علماء ظواہر کی تصریحات مجھے بالکل پسند نہیں کیونکہ وہ یکسر مادی قسم کی ہیں اور صوفیہ نے البتہ "ہمہ اوست" یا "ہمہ ازوست" کہکر اس مسئلہ کو فلسفیانہ رنگ دیدیا اور اس میں تنزیہی کیفیت پیدا کر دی۔ علماء شریعت نے خدا سے ڈرنا سکھایا اور صوفیہ نے محبت کرنا، اور یہ فرق کوئی معمولی فرق نہیں ہے۔

اگر اسلام کی تعلیم تمام جامعۂ بشری کے لئے ہے تو یہ اسی وقت مفید ہو سکتی ہے جب اس کی بنیاد محبت و رواداری ہو، تخویف و تہدید سے کبھی خدا کی خدائی تسلیم نہیں کرائی جا سکتی۔

الغرض جس حد تک محض خدا کے تصور کا تعلق ہے میں صوفیہ کے تصور کو زیادہ قرین عقل و انصاف پاتا ہوں اور علماء ظواہر کے گنائے ہوئے خدا کے نام مجھے اس لئے پسند نہیں کہ وہ خدا کا مادی تصور ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں اور اسے ایک دُنیاوی بادشاہ کی سطح پر کھینچ لاتے ہیں، جو خوش ہو کر انعام بھی دے سکتا ہے اور ناخوش ہو کر سزا بھی۔

۲۔ مولانا آزاد اگر وحدتِ ادیان کے قایل ہیں تو اس سے مراد ان کی اخلاقی ادیان ہیں اور ان سب کی تعلیم یقیناً ایک ہی ہے۔

۳۔ آپ نے جناب ابراہیم کا ذکر چھیڑ کر ایک بڑا الزام آپ نے خدا پہ قایم کر دیا۔ جب آپ اس کے قایل ہیں کہ خدا ہر بات میں دخل دیتا ہے تو اب آپ ہی اس سے پوچھئے کہ ابراہیم کے اطمینانِ قلب کے لئے تو سب کچھ کیا گیا اور ہم کو مطمئن کرنے کی مطلق کوئی فکر نہیں یہ کیا بات ہے!

مجھ سے تو آپ یہ سوال کر ہی نہیں سکتے کیونکہ میں اس کا قایل ہی نہیں کہ اطمینان قلب کا تعلق خدا سے ہے۔ کسی کو اطمینان ہو یا نہ ہو، خدا کی خدائی بدستور اپنی جگہ قایم ہے۔

عقلی مباحث میں روایتی شواہد و دلایل سے کام لینا مناسب نہیں۔ آپ قرآن کی اس آیت کا وہ مفہوم کیوں لیں جو عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ آپ کیوں نہ اس روشنی میں دیکھیں کہ ابراہیم کے دل میں جو خلش پیدا ہوئی تھی اسے خود اپنی فراست سے کام لے کر انھوں نے دور کر دیا اور چونکہ فراست بھی عطیۂ خداوندی ہے اس لئے یہ کہنا کہ خدا نے یہ سب کچھ کیا، غلط نہیں۔ اب رہا یہ امر کہ آپ کو کیوں اطمینان نہیں ہوتا سو اس کا سبب صرف یہ ہے کہ آپ میں فراست ابراہیمی موجود نہیں ہے۔

---

(۲)

بعض ادبی و لغوی استفسارات

(خلیل الرحمان۔ جبلپور)

چند استفسارات پیش کر رہا ہوں۔ امید ہے کہ آپ ان پر جلد توجہ فرمائیں گے:۔

۱- زلف، کاکل اور گیسو کے مفہوم ایک ہی ہیں یا مختلف، اگر مختلف ہیں تو ان میں کیا فرق ہے۔

۲- اُردو لفظ سائیس کی کیا اصلیت ہے۔

۳- زردشت کا صحیح تلفظ کیا ہے۔

۴- صبح کے کھانے کو ناشتہ کرنا کہتے ہیں۔ یہ محاورہ کہاں سے آیا ہے اور ناشتہ کے صحیح معنی کیا ہیں۔ "نہار منھ کھانا" بھی یہی مفہوم رکھتا ہے کیا نہار عربی لفظ ہے جس کے معنی دن کے ہیں۔

۵- "چراغی لینا" اُردو محاورہ کہاں سے آیا۔

۶- لفظ فراز کا مفہوم کھولنا اور بند کر دینا دونوں ہے یا صرف ایک جیسا کہ غالب نے قاطع برہان میں لکھا ہے۔

۷- مثنوی کی مخصوص بحریں کیا ہیں؟

(نگار) - ۱- زلف، کاکل، گیسو، ان تینوں کا مفہوم جدا جدا ہے۔

(الف) زُلف ان نرم و نازک بالوں کو کہتے ہیں جو کنپٹی پر یا کانوں کے گرد پائے جاتے ہیں۔

(ب) کاکُل، نام ہے وسطِ سر یا چندیا کے بالوں کا۔ اسی لئے فارسی میں اس تیر کو جو سر سے گزر جائے "تیر کاکل ربا" کہتے ہیں۔ زلف و کاکل کا فرق عباس قلی کے اس مصرع سے بخوبی ظاہر ہوتا ہے:-

زُلف، از کاکُل پریشاں خاطر ست

(ج) گیسو، بالوں کی ان لٹوں کو کہتے ہیں جو سر کے دونوں طرف لٹکتی رہتی ہیں۔ عورت کی چوٹی بھی گیسو ہی کہلائے گی۔ فارسی میں اس کا مخفف گیس بھی مستعمل ہے۔

۲- اصل عربی لفظ "سائس" ہے۔ جو اُردو میں سائیس ہو گیا۔ اس کا مادہ وہی ہے جو سیاست کا۔ عربی میں سائس کے معنی محافظ و نگہبان کے ہیں، اور اسی لئے قوم کے سردار کو سائس القوم اور گھوڑوں کے محافظ کو سائس الخیل کہتے ہیں۔

۳- صحیح تلفظ "زردُشت" (بہ ضمۂ دال) ہے۔ سعدی نے ایک قطعہ میں جس کے قافیے مُشت و کُشت ہیں، ایک قافیہ زردُشت بھی نظم کیا ہے:-

کہ نداند شریعتِ زردُشت

غالب نے اپنے ایک شعر میں زردُہشت نظم کیا ہے:-

گر مسلمانی یکے ہیں، زردُہشت است آنکہ او
اختلافے درمیانِ ظلمت و نور افگند

۴- اُردو میں ناشتہ صبح کے کھانے کو کہتے ہیں۔ نہار منھ کی نا بھی یہی معنی رکھتا ہے۔ اصل لفظ فارسی ناشتا ہے جس کو ناہار بھی کہتے ہیں۔ اس کے معنی بھوکا رہنا ہے اور صبح کے کھانے کو "ناشتا شکستن" (فاقہ توڑنا) کہتے ہیں۔ فارسی میں یہ لفظ بھوکے یا گرسنہ کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔

اُردو کا نہار، عربی لفظ نہار سے نہیں بلکہ فارسی لفظ ناہار کی تبدیل شدہ صورت ہے۔

۵- اُردو کا محاورہ چراغی لینا (یعنی نذر و خیرات لینا) فارسی سے آیا ہے۔ فارسی میں "چراغ خواستن" کے معنی ہیں کسی سے کوئی چیز خیرات کی طرح طلب کرنا، فارسی میں چراغی مستعمل نہیں۔

۶ - فراز دراصل افراختن (بلند کرنا) سے مشتق ہے اور اس کے معنی بلند کے ہیں - اس کا مقابل نشیب (پستی) ہے - اس کے دوسرے معنی وہ ہیں جس کا ذکر غالب نے قاطع برہان میں کیا ہے اور فراز کردن کے معنی بند کرنا ظاہر کئے ہیں - صاحب برہان قاطع نے اس کے معنی کھولنا بھی لکھے ہیں اور اس مفہوم پر ہندوستان کے تمام فرہنگ نگاروں کا بھی اجماع ہے، لیکن غالب اس کو نہیں مانتا اور کہتا ہے کہ :- "فرہنگ نگاروں کا یہ اجماع ایسا ہی ہے جیسا خلافتِ یزید پر اہلِ شام نے کیا تھا"

میرے نزدیک غالب کا یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ ایران میں اس وقت بھی لفظ فراز، کشادہ کے معنی میں مستعمل ہے - فارسی میں بعض الفاظ ایسے ہیں جو متضاد معنی رکھتے ہیں اور انھیں میں سے ایک فراز ہے جس کے معنی بلند اور کشادہ دونوں ہیں -

مثلاً "چراغ گل کردن" کہ اس کے معنی چراغ روشن کرنا بھی ہیں اور چراغ بجھانا بھی -

میرزا طاہر وحید کا شعر ہے :-

افتاد نگاہش بہ لب و عارض جاناں
پروانہ گماں بُرد کہ گل کردہ چراغ ست

۷ - مثنوی کے سات اوزان ہیں اور شعراء فارسی نے انھیں اوزان کے اندر رہ کر مثنویاں لکھی ہیں -

۱ - مفتعلن، مفتعلن، فاعلن یا فاعلان (بحر سریع مطوی مکشوف یا موقوف)

امیر خسرو کی مثنوی مطلع انوار اور قران السعدین اور نظامی کی مخزنِ اسرار اسی بحر میں ہیں - اس بحر کا ایک شعر ملاحظہ ہو

مونسِ من باش دلارام من
تازہ کن از وصلِ خو ایام کن

۲ - مفعول، مفاعلن، فعولن (بحر ہزج اخرب، مقبوض)

خاقانی کی تحفۃ العراقین، نظامی، جامی اور خسرو کی لیلیٰ مجنوں، فیضی کی نلدمن اور مثنوی گلزار نسیم اسی بحر میں ہیں -

ایں طرفہ حکایت ست بنگر	روزے ز قضا مگر سکندر
ہر شاخ میں ہے شگوفہ کاری	ثمرہ ہے قلم کا حمد باری

۳ - فعولن، فعولن، فعولن، فعول (بحر متقارب محذوف یا مقصور)

سعدی کی بوستاں، فردوسی کا شاہنامہ، نظامی کا سکندر نامہ اور مثنوی میر حسن اسی بحر میں ہیں :-

شنیدم کہ رندے بکج اندیشہ	ہمی زد بپائے خرد تیشہ
ہوا جب کہ تابندہ مہرِ منیر	صف آرا ہوا شاہ گردوں سریر

۴ - فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلن (رمل مسدس)

مثنوی مولانا روم، عطار کی منطق الطیر اسی بحر میں ہیں -

بشنو از نے چوں حکایت می کند	از جدائیہا شکایت می کند
ساقیا اب ناز بیجا کس لئے	چینِ ابرو بے محابا کس لئے	(مومن)

۵ - فاعلاتن، مفاعلن، فعلن (بحر خفیف مخبون مقطوع)

نظامی کی ہفت پیکر، خسرو کی ہشت بہشت اور حالی کی حب وطن اسی بحر میں ہیں :-

داشت دردہ مقام بیوہ زنے — تازہ روئے و نازنیں بدنے

اے وطن اے مری بہشت بریں — کیا ہوئے سرے آسمان و زمیں

۶- مفاعیلن، مفاعیلن، فعولن (بحر ہزج محذوف یا مقصور)

نظامی کی شیریں خسرو، امیر خسرو کی عشقیہ، حالی کی یوسف زلیخا اور عبرت کی بدماوت اسی بحر میں ہیں۔

مبارک روے ازخوش روزگاراں — نشستہ بود شیریں پیش یاراں

الٰہی شعلہ زن کر آتش دل — تپ دل دے بقدر خواہش دل

۷- فاعلاتن، فعلاتن، فعلن (بحر رمل مخبون سالم)

خسرو کی نہ سپہر، جامی کی سبحۃ الابرار، غلام امام شہید کی نغمۂ عشق اسی بحر میں ہیں:-

محتشم زادۂ از نخوتِ جاہ — می خرامید ظریفانہ براہ

ایک عاشق تھی حلیمہ دائی — جس نے گھر بیٹھے یہ دولت پائی

اُردو میں میر و سودا، غالب وغیرہ نے جتنی مثنویاں لکھی ہیں، وہ سب انھیں بحروں میں کسی نہ کسی بحر سے متعلق ہیں۔

ادارۂ فروغ اُردو (نقوش) لاہور کے مطبوعات

اور

اس کے خصوصی سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو کتابیں یا سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت ہمیں بھیج دیجئے پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ رجسٹری ملجائیں گی (وی پی کے ذریعہ سے نہیں بھیجی جاسکتیں) آرڈر دس روپے سے کم کا نہ ہو اور محصول ڈاک بحساب ۱۵ فی صدی روانہ کیا جائے۔

منیجر نگار لکھنؤ

تاریخی و ادبی کتابیں

ید بیضا... سید عابد علی کے دلنشین ڈراموں کا مجموعہ ۔ صہ/

سیاست الٰہیہ... امام ابن تیمیہ کی تصنیف کا ترجمہ عہ/

ہماری داستانیں۔ ہماری قدیم داستانوں کی داستان صہ/

نقوش لطیف... مرتبہ احمد ندیم قاسمی... سے/

مضامین جمال الدین افغانی ۔ ۔ ۔ ۔ صہ/

انتقاد... سید عابد علی کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ سے/

پانچ ناولٹ... مرتبہ وقار عظیم ۔ اس مجموعہ میں منٹو، شوکت تھانوی، اشفاق احمد، اے حمید اور

انتصار حسین کے بہترین ناولٹ ...... سے/

تذکرۂ شعراء متغزلین... شیخ محمد اسمٰعیل پانی پتی ۔ ہہ/

امراؤ جان ادا .... للعہ/

تصانیف شوکت تھانوی

مولانا	سے/	عزالہ	سے/
خدانخواستہ	سے/	سودیشی ریل	سے/
کتیا	سے/	سانچ کو آنچ	سے/
کارٹون بے قاعدہ	عہ/	بار خاطر	للعہ/
بقراط	عہ/	جوڑ توڑ	للعہ/

مضامین شوکت .... عہ/

قاضی جی۔ ۳ حصے۔ فی حصہ ...... سے/

غالب کے ڈرامے .... عہ/

وغیرہ وغیرہ .... سے/

نقوش کے چند خصوصی نمبر

افسانہ نمبر... مجلد ...... عہ/

شخصیات نمبر۔ نمبر ۲ ...... عہ/

منٹو نمبر .... سے/

مکاتیب نمبر .... عہ/

طنز و مزاح نمبر .... عہ/

دستۂ گل

(۱)

حُسن غمزے کی کشاکش سے چھٹا میرے بعد
بارے آرام سے ہیں اہلِ جفا میرے بعد

یہ خیال غالب نے اُس وقت ظاہر کیا تھا، جب شاید بازار میں "حُسن" کی طلب کم تھی یا عشق کی فراہمی محدود۔ ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ غالب کی موت کاروبار "حُسن و شباب" کو اس قدر سرد کر دیتی کہ دل محبت کی کشمکش اور حسن غمزہ کی کشاکش سے ہمیشہ کے لئے چھوٹ جاتا ——— آج اگر غالب زندہ ہوتے تو شاید وہ اس رشک سے مرنا بھی گوارا نہ کرتے کیونکہ اب تو اگر حُسن کے لئے ایک در بند ہوتا ہے تو سو در اور کھل جاتے ہیں، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ بہ اندازۂ "عشق" اب "حسن" کا ملنا بھی دشوار ہو گیا ہے۔ لیکن یہ ملحوظ خاطر رہے کہ یہاں نہ عشق سے مراد وہ "کیف مجہول" ہے جس نے دُنیا میں قیس و فرہاد ایسی ناکارہ ہستیاں پیدا کیں اور نہ حُسن سے مقصود وہ "ادائے عصمت و حجاب" ہے جسے چلمن کی اوٹ سے بھی اپنے آپ کو دکھانا گوارا نہ ہوتا تھا، یعنی وہ چیز کہ :-

نظارہ نے بھی کام کیا واں حجاب کا
مستی سے ہر نگہ ترے رُخ پر بکھر گئی

بلکہ اب عشق نام ہے اُس فراست و تدبر کا جو یہ سوچے کہ دنیا کی اور تمام خام پیداوار کی طرح حُسن سے کیا کام لیا جا سکتا ہے اور عشق نام ہے اُس "اہلیت و کیفیت" کا جو ہر مصنوعی یا کیمیاوی طریقہ سے ایک عورت کو شیشہ کی الماری میں لیونڈر کی خوبصورت شیشی کی طرح پیش کر سکے۔

پھر جس طرح اب "عشق" اس مادی دُنیا کے عشق میں ضروریات انسانی و داعیات نفسانی کے تنوع کے لحاظ سے حُسن کی طلب بڑھ گئی ہے، اسی طرح حسن بھی اب مختلف حیثیتوں سے اپنے آپ کو پیش کر رہا ہے۔ یعنی اگر اس سے قبل فن "مشاطگی" نام تھا صرف زلف و کاکل کی آرائش کا، رخ پر مالش غازہ کا، آنکھوں میں تحریر سرمہ کا، گوشۂ ابرو کے پاس نقش خال کا، اور مانگ میں تزئین افشاں کا، تو اب "فن تجمیل" ایک مستقل علم ہے جو برق و کہربا کی مدد سے، عقاقیر و ادویہ کی وساطت سے علم الکیمیا اور ریاضی کے ذریعہ سے، آلات و مشین کی استمداد سے سیاہ کو سفید بنا دینے کا ضامن ہے اور غالباً وہ وقت دور نہیں جب امتیاز حسن کے لئے ایک قبیح چیز کی تلاش میں وہی زحمتیں اُٹھانا پڑیں گی جو کسی وقت کوہکن و قیس عامری نے جستجوئے جمال میں برداشت کی تھیں ——— لیکن سوال یہ ہے کہ اس کے لئے عورت کو کیا قربانیاں کرنا پڑتی ہیں، کن کن ضغطوں میں مبتلا ہونا پڑتا ہے۔ اس کا جواب کشاکش غمزہ کی وہ طویل و دردناک داستان ہے جس سے اس وقت کی "حسن طلب" دُنیا بھی بہت کم واقف ہے، چہ جائیکہ عہدِ غالب جب دل کے معاملہ کے لئے صرف ایک نگاہ غلط انداز ہی کافی سمجھی جاتی تھی، اور عورت پر وہ عذاب نازل نہ ہوا تھا جو اب "تحسین و آرائش" کی غرض سے اُسے برداشت کرنا پڑتا ہے۔

اس میں کلام نہیں کہ عورت کی یہ خصوصیت کبھی کسی زمانہ اور کسی ملک میں اس سے منفک نہیں ہوئی کہ وہ حسین نظر آئے اور اُس سے محبت کی جائے لیکن فرق یہ ہے کہ پہلے وہ اپنی اس تمنا کو محض قدرت کے عطا کردہ ذرایع سے پورا کر لیتی تھی لیکن اب اُسے قدرت کا مقابلہ کرکے یہ خواہش پوری کرنی پڑتی ہے۔

اس پہلے اُس کے فرائض نسائی میں، صرف "محبت کیا جانا اور حکومت کرنا" تھا ـــــ اس لئے اس کا محض عورت ہونا، یعنی صرف "خصوصیت نسائی" کافی سبب اس کو دل میں جگہ دینے کی تھی، لیکن اب چونکہ وہ محکوم ہونے کی حد تک اپنی ترقی کو کھینچ لائی ہے اس لئے اُسے صرف یہ ثابت کرنا پڑتا ہے کہ وہ عورت ہو یا نہ ہو لیکن جمیل ضرور ہے۔ جب تک عورت حرم کی ملکہ بنی رہی کسی نے توجہ نہ کی کہ وہ عورت ہونے سے زیادہ کوئی اور چیز ہے یا نہیں، لیکن جب اُس نے اپنے حدودِ حکومت گھر کی چار دیواری سے باہر وسیع کئے تو عورت ہونے کے لحاظ سے نہیں بلکہ ایک "جنس خوش گل" ہونے کی حیثیت سے نگاہوں نے اُسے دیکھنا شروع کیا، اور آخر کار وہ ایک ایسی مادی چیز ہو کر رہ گئی جسے ہر شخص کی ضرورت کے موافق نئے سانچے میں ڈھل جانا چاہیے۔

آج مغرب کی عورت کے سامنے نہ سوال اس کی نسائیت کا ہے نہ امومیت کا، نہ ملکۂ بیت ہونے کا نہ تربیت اولاد کا، نہ اسکے لئے عصمت و دلداری کا کوئی مفہوم رہ گیا ہے نہ شرم و وفاداری کا، بلکہ وہ تختۂ بازار کی ایک ایسی مومی تصویر ہے جس کو صرف اس نگاہ سے دیکھا جاتا ہے کہ نقاش نے اس کی تعمیر میں کس قدر تکمیلِ ذوق سے کام لیا ہے اور اگر کہیں ایک رگ بھی نامناسب طور پر اُبھری ہوئی بن گئی ہے تو ہنس کر اس کی طرف سے نگاہیں پھیر لی جاتی ہیں۔

ممکن ہے ایشیا کی عورت، یورپ کی آزاد عورت کو دیکھ کر رشک کرتی ہو، لیکن خود اُس سے پوچھو کہ یہ آزادی اسکے لئے کس قدر بلائے جان ہو کر رہ گئی ہے۔ وہ زندگی کے کس قدر دردناک دور سے گزر رہی ہے۔ وہ کسی دفتر میں کام کرتی ہو یا کارخانہ میں، وہ مدرسے کی معلمہ ہو یا متعلمہ، کسی گھر کی خادمہ ہو یا مخدومہ، سینما میں ایکٹ کرتی ہو یا تھیٹر میں، الغرض وہ جو کچھ بھی ہو اور جہاں کہیں ہو، سوسائٹی نے اُسے مجبور کر دیا ہے کہ وہ "حسین و جمیل" نظر آئے، پر شباب نظر آئے، کچھ ایسی چیز نظر آئے جو ذوق نظر کو پورا کرنے والی ہو، ورنہ وہ ایک جنس ناکارہ ہے اور دُنیا کو اس کے وجود کی ضرورت نہیں ـــــ پھر آپ کو معلوم ہے کہ وہاں کی عورت مرد کی اس خواہش کو پورا کرنے کے لئے کس کس عذاب کو برداشت کرتی ہے اور سخت سے سخت عمل جراحی میں ایک مرغِ بسمل کی طرح گھنٹوں تڑپتی رہتی ہے۔

وہاں "فن تجمیل" کے دو شعبے ہیں، ایک وہ جس کا تعلق ادویہ و آلات کہربائی سے ہے اور دوسرے کا عمل جراحی سے۔ اور ان دونوں کا مقصود یہ ہے کہ تمام وہ ظاہری خوبیاں جو قدرت کبھی عطا نہیں کر سکی ایک عورت کے جسم و اعضاء میں پیدا کی جائیں ـــــ ناخنوں کی پالش، بالوں کی تموجی آرایش، لبوں کی سُرخی، عارض کی گلگونی، ابرو کا تناسب، گردن کی مینا پروری، آنکھوں کی بادہ چکانی، جسم کی بید آسا لچک، کمر کی رشتہ آسا نزاکت، جلد کی نعومت و صباحت، الغرض تمام وہ مظاہر حسن و جمال جو کبھی صرف پریوں کی کہانیوں میں بیان کئے جاتے تھے ـــــ اس کے اندر مستقل جوہر بالذات چیز ہو کر رہ جائیں۔

فرض کیجئے کہ وہاں ایک لڑکی جوان ہوتی ہے اور تمام ضروریات حسن و تناسب سے آراستہ ہو کر جوان ہوتی ہے لیکن اس کی کان کی لو بدنما طور پر ملی ہوئی ہے تو اس وقت تک چین سے نہ بیٹھے گی جب تک نشتر فصاد اُسے جدا نہ کر دے، یا اگر وہ نامناسب طور پر علحدہ ہے تو اس وقت تک مضطرب رہے گی جب تک عمل جراحی اُسے جلد سے نہ ملا دے۔ اسی طرح اگر ناک کی ہڈی زیادہ اُبھری ہوئی ہے تو وہ اُسے ترشوا دے گی، اگر زیادہ بیٹھی ہوئی ہے تو اس میں پیوند لگوائے گی۔ یہ تو خیر وہ معمولی نقائص ہیں جن کا چارہ دشوار نہیں اور اگر دشوار ہو تو بھی عہدِ شباب کی فطری مستیاں و رنگینیاں کافی سے زیادہ تلافی ان کی کرتی رہتی ہیں لیکن یقیناً وہ وقت ایک عورت کے لئے بہت سخت ہوتا ہے جب اس کے چہرہ میں جھرّیاں پڑنے لگتی ہیں اور اس کی رعنائی کو

فریبی غارت کرنے لگتی ہے ۔ آپ یقیناً حیران ہوں گے جب سنیں گے کہ وہ ان مصائب کے دور کرنے کے لئے اپنی کھال کھنچوا لیتی ہے ۔ بیکار رگوں کے جال کو قطع کرا دیتی ہے، جلد کھرچوا ڈالتی ہے، لوتھڑے کے لوتھڑے گوشت کے نکلوا دیتی ہے ۔ اور مہینوں تک ریش و جراحت کی کرب واذیت کو صرف اس توقع پر برداشت کرتی ہے کہ جب وہ اپنے بستر الم سے اُٹھے گی تو اس کے چہرے کی کھال تنی ہوئی نظر آئے گی ۔ اس کے جسم کی رعنائی عود کر آئی ہوگی ۔ پھر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ تمام صعوبتیں بیکار ثابت ہوتی ہیں یعنی وہ پہلے سے زیادہ بدصورت و بدنما ہو جاتی ہے اور اُس کا آخری علاج وہ زہر کی شیشی یا پستول کی گولی سے کر کے اپنے عیب کو ہمیشہ کے لئے زمین میں دفن کر دیتی ہے ۔ (نیاز)

(۲)

ایک رات قصر امارت میں جشن طرب برپا تھا اور لوگ مکلف لباسوں میں آ جا رہے تھے، دفعتاً انھیں آنے والوں کے ساتھ ایک شخص اندر داخل ہوا ۔ اور امیر کو پورے احترام و وقار کے ساتھ آداب بجا لا کر کھڑا ہو گیا ۔

امیر اس کو دیکھ کر حیران رہ گیا کیونکہ اس کی آنکھ پھوٹی ہوئی تھی اور اس سے خون جاری تھا ۔

امیر نے پوچھا ۔۔ "یہ تجھے کیا ہوا"

اس نے جواب دیا ۔۔ "اے امیر، میں چور ہوں ۔ آج رات کی تاریکی میں حسب معمول میں چوری کرنے کے لئے نکلا اور ایک صراف کے مکان میں داخل ہونے کے لئے دیوار پر چڑھا ۔ لیکن غلطی سے بجائے صراف کے گھر کے ایک جُلاہے کے مکان میں پہونچ گیا جب مجھے اپنی غلطی معلوم ہوئی تو میں نے وہاں سے بھاگنا چاہا ۔ رات تاریک تھی اور کچھ نظر نہ آتا تھا کہ ناگہاں جُلاہے کی نال کپڑا بننے کی میری آنکھ میں لگی اور مجھے اندھا کر گئی ۔ اس لئے میں فریاد لے کر آیا ہوں کہ انصاف فرمایا جائے ۔" امیر نے جُلاہے کو طلب کیا اور حکم دیا کہ اس کی آنکھ نکال لی جائے ۔ جُلاہے نے عرض کی کہ "اے امیر فیصلہ بالکل درست ہے، اور انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ میری آنکھ بھی پھوڑ دی جائے، لیکن مجھے اپنے پیشہ کے لحاظ سے دونوں آنکھوں کی ضرورت ہے کیونکہ تھان کے دونوں کناروں کو مجھے ہر لمحہ دیکھنا پڑتا ہے، البتہ میرا ایک پڑوسی جوتہ بنانے والا ہے جو دو آنکھیں رکھتا ہے، حالانکہ اُس کو اپنے پیشہ کے لحاظ سے صرف ایک آنکھ کی ضرورت ہے، اگر بجائے میرے اُس کی ایک آنکھ نکلوا لی جائے تو بعید از انصاف نہ ہوگا ۔

امیر نے اسی وقت جوتا بنانے والے کو بلایا ۔ اُس کی ایک آنکھ نکلوا لی اور انصاف کو ہاتھ سے نہ جانے دیا ۔ (خلیل جبران)

(۳)

ماں مر گئی اور لوگوں نے اس کے بستر مرگ کو بہترین پھولوں سے آراستہ کیا ۔

بچہ جو تابوت کے پاس کھیل رہا تھا کبھی کبھی یہ اہتمام دیکھ لیتا تھا اور حیران تھا ۔ دفعتہً اس کی نگاہ ایک نہایت خوبصورت پھول کی طرف مایل ہوئی جو ماں کے سنہرے بالوں میں لگا ہوا تھا، اور پھر اس گلدستہ کو دیکھا جو سینہ پر رکھا ہوا تھا اور جس میں طرح طرح کے رنگین و معطر پھول نظر آ رہے تھے ۔ اُس نے مسکرا کر ماں کی طرف ہاتھ بڑھا کر کہا :-

"اے ماں، ایک پھول اس گلدستہ کا مجھے دیدے، بڑا اچھا پھول ہے، میں اس سے کھیلوں گا ۔"

لیکن جب اُس نے دیکھا کہ نہ ماں کے ہاتھ کو حرکت ہوئی نہ اس کی زبان کو تو اُس نے کہا "ابھی ماں سو رہی ہے لیکن جب وہ جاگے گی تو ضرور یہ پھول مجھے دے گی ۔"

یہ کہکر بچہ نے کمرہ کا دروازہ بند کیا اور آہستہ آہستہ باہر چلا گیا اس ڈر سے کہ کہیں ماں جاگ نہ جائے ۔

بچہ گھڑی گھڑی دروازہ تک آتا تھا اور رو رو کر سب سے پوچھتا تھا کہ :- "آج میری ماں کیوں ابھی تک سو رہی ہے ۔"

(فریڈرک ہیبلی)

شفقت کاظمی :-

خود ہی اُن سے بچھڑ کے پھر نہ ملے — ہم سے احباب کو بجا ہیں گلے
دیکھتا ہوں بغور پھولوں کو — شاید ان سے ترا سراغ ملے
حق ترے شکر کا ادا کرتے — ہم کو لیکن وہ لفظ ہی نہ ملے
دے گیا ہے جو داغ تنہائی
جانے شفقت وہ پھر ملے نہ ملے

پیشِ نظر مآلِ محبت ہے آج تک — اپنی وفا پہ ہم کو ندامت ہے آج تک
اللہ رے یادِ یار کی عشرت نوازیاں — آلامِ روزگار سے فرصت ہو آج تک
آتا ہے کوئی یاد پس از ترکِ شوق بھی — شاید مجھے کسی سے محبت ہو آج تک
اُس بے وفا سے قطعِ تعلق نہ کر سکے — جس بیوفا سے ہم کو شکایت ہو آج تک

طارق اختر انصاری :-

نہیں کچھ اور رودادِ حیاتِ مختصر میری — بس اک خوابِ پریشاں میں ہوئی جیسے بسر میری

کوئی نہ پھر سمایا تیرے سوا نظر میں — لہرائے کتنے آنچل کتنے نقاب سر کے
یادش بخیر! ابتک تعبیر ڈھونڈھتے ہیں
دیکھے تھے خواب طارق ہم نے کبھی سحر کے!

اکرم دھولیوی :-

پھر بڑھ چلی ہیں آپ کی بے التفاتیاں — اپنی طرف سے پھر ہے شکایت کا ڈر مجھے
اُن کے حضور کھل نہ سکے گی زبانِ شوق — اے دل اب اس قدر بھی نہ مجبور کر مجھے
اکرم یہ دیکھنا ہے کہ ہوتا ہے اور کیا
پھر لے چلا ہے دل کا تقاضا اُدھر مجھے

خلیل شارق نیازی :-

فضائے نیم شبی ہو کہ نالۂ سحری، تمام کاوشِ اُلفت ہے نذرِ بے اثری
ستارے کھوئے گئے گردِ راہ میں کتنے کسی کو راس نہ آئی کسی کی ہم سفری
یہ کس مقام پہ گم گشتگانِ منزل ہیں خبر سنا ہی گئی آج اُن کی بے خبری
جلا دیا ہے کسی نے چراغِ شام مگر فریبِ صبح نہ دے اے ستارۂ سحری
جنونِ آرزو کی انتہا ہے خیالِ خاطرِ برہم نہیں ہے
ایسا بے تاب سکوں ہے سرِ محفل شارق لبِ خاموش پہ جیسے کوئی افسانہ ہو
اک نئے دور کا پیغام تو ساقی نے دیا زہر آلود سہی جام تو ساقی نے دیا
جام میں بادہ نہیں خونِ تمنا ہی سہی کچھ جوابِ ہوسِ خام تو ساقی نے دیا
اب کسے تلخیٔ انجام کی پروا شارق
مسکرا کے مجھے اک جام تو ساقی نے دیا

صابر شاہ آبادی :-

نہ اُن پہ اختیار ہے نہ شوق کو قرار ہے عجیب موڑ پہ ہماری زندگی ٹھہر گئی
یہ تیری مہربانیاں علاجِ زخمِ دل سہی مگر جو دل میں نوکِ خار اُتر گئی اُتر گئی
کیا جانے فضاؤں میں کیا چیز نظر آئی اب قافلۂ حیراں رکتا ہے نہ چلتا ہے
دل کی راہوں میں تمناؤں کا یہ عالم ہے جیسے اک قافلۂ نوحہ گراں ہے اے دوست
وہ بات کہ جس بات پہ تم روٹھے ہوئے ہو خود تم کو نہیں یاد تو دیوانہ کو کیا یاد

بیاضِ نیاز

سعدی:- ہیچ کس بے دامنِ ترنیست امّا دیگراں / باز می پوشند و ما در آفتاب افگندہ ایم

جمال در نظرِ شوق ہمچناں باقی ست / گدا، اگرہمہ عالم بہ او دہند، گدا است،

گفتہ بودم چو بیائی غمِ دل با تو بگویم / چہ بگویم کہ غم از دل برود چوں تو بیائی

خسرو:- ماجرائے دوست پرسیدی کہ چوں بگزشت حال / اے سرت گردم چہ می پرسی، بدشواری گزشت

غمزۂ تو بر دلِ سلطاں زند / ور نہ رنجی - بر دلِ درویش ہم

می روی و گریہ می آید مرا / ساعتے بنشیں کہ باراں بگزرد

خوش آں زماں کہ بروئیش نظر نہفتہ کنم / چو سوئے من نگرد او، نظر بگردانم

دلم می خواستی برہم، عفاک اللہ چناں دیدی / مرا می خواستی رسوا بحمد اللہ کہ آں ہم شد

حافظ:- فیض روح القدس ار باز مدد فرماید / دیگراں ہم بکنند آنچہ مسیحا می کرد

بیا کہ رونق ایں کارخانہ کم نہ شود / ز زہدِ ہمچو توئی یا زفسق ہمچو منی

گر کند میل بخوباں دلِ من حرف مگیر / کیں گناہے ست کہ در شہرِ شما نیز کنند

کس ندانست کہ منزل گہِ مقصود کجا ست / اینقدر ہست کہ بانگِ جرسے می آید

فغانی:- خوبی ہمیں کرشمہ و ناز و خرام نیست / بسیار شیوہ ہاست بتاں راکہ نام نیست

مطبوعات موصولہ

ابوالطیب متنبی حصہ اول تصنیف ہے پروفیسر سید جلیل الرحمان اعظمی (صدر شعبۂ عربی اسلامیہ کالج کراچی) کی جس میں انھوں نے عرب کے مشہور شاعر متنبی کے سوانح حیات اور اس کی شاعری پر اظہار خیال کیا ہے۔

متنبی چوتھی صدی ہجری کا بڑا مشہور شاعر تھا اور اپنے زورِ بیان کے لحاظ سے عرب کی تاریخ ادب میں قدر اول کا شاعر سمجھا جاتا ہے۔ اسی لئے دُنیا کا کوئی ادارہ عربی تعلیم و تعلم کا ایسا نہیں جس نے متنبی کا مطالعہ ضروری نہ قرار دیا ہو اور اسی کی بنا پر مختلف زبانوں میں اس کی متعدد شرحیں لکھی گئیں۔

ہندوستان میں اُس وقت بھی جب عربی مدارس میں صرف درس نظامی کا رواج تھا، متنبی کے کلام سے طلبہ کو آشنا کیا جاتا تھا لیکن اس کے بعد جب السنۂ مشرقیہ کے سرکاری امتحانات رائج ہوئے، اس پر زیادہ توجہ کی گئی اور وقتاً فوقتاً اس کی فرہنگیں شایع ہوتی رہیں، لیکن اُردو میں کوئی کتاب ایسی نہیں لکھی گئی جو تذکرہ نویسی اور سوانح نگاری کی خصوصیات کے ساتھ ساتھ انتقادی حیثیت سے بھی نمایاں درجہ رکھتی ہو۔

تقسیم ہند کے بعد اس کام کی توقع اگر ہوسکتی تھی تو پاکستان ہی کے کسی عالم و ادیب سے اور وہ عالم و ادیب پروفیسر سید جلیل الرحمان اعظمی ہیں۔

انھوں نے اس کتاب کی ترتیب میں جس استقصاء سے کام لیا ہے وہ نہ صرف معلمانہ بات ہے بلکہ ماہرانہ و ادیبانہ بھی ہے چونکہ فاضل مصنف خود اچھے ادیب ہیں اور فارسی کلام کا بھی انھوں نے وسیع مطالعہ کیا ہے، اس لئے ان کی یہ تصنیف محض فرہنگ و تذکرہ نہیں بلکہ بجائے خود ایک پارۂ ادب بھی ہے اور حسن انتقاد کا بڑا دلچسپ کارنامہ بھی۔

یہ کتاب خود پاکستان میں جس عزت کی نگاہ سے دیکھی گئی اس کا ثبوت یہ ہے کہ حکومت پاکستان نے پانچ ہزار روپیہ اسکی اشاعت کے لئے منظور کئے، اور یہی امداد اس کتاب کی اشاعت کا باعث ہوئی۔ طباعت و کتابت وغیرہ بھی نہایت نفیس و دیدہ زیب ہے۔ ضخامت ۰۰،۸ صفحات۔ قیمت دس روپیہ۔ ملنے کا پتہ:۔ پروفیسر سید جلیل الرحمٰن اعظمی، پامن داس ٹھاکر داس بلڈنگ آرٹلری میدان نمبر۲ کراچی

صحت کی کہانی تصنیف ہے ڈاکٹر محمد نصیر الدین صاحب کی جس میں انھوں نے صحت کے متعلق وہ تمام معلومات یکجا کردی ہیں، جن کا جاننا ہر انسان کا فرض ہے۔ اس میں سب سے پہلے انھوں نے صحت و مرض کی حقیقت سمجھانے کے لئے اعضاء رئیسہ اور نظام عصبی سے بحث کی ہے جو بہت ضروری تھی اور اس کے بعد تمام معمولی اور مزمن و مہلک امراض کا ذکر کرکے ان کے اسباب اور احتیاطی تدابیر پر گفتگو کی ہے۔ اسی کے ساتھ انھوں نے مفید مشورے بھی دئے ہیں اور آسان علاج بھی لکھدئے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب چونکہ ادیب ہیں اور ان کی کتابیں افسانوں کی شایع ہوچکی ہیں اس لئے اس کتاب کا انداز بیان بھی بہت سلجھا ہوا اور عام فہم ہونا چاہئے تھا۔ اس میں شک نہیں ڈاکٹر صاحب کی یہ تصنیف ہمارے اُردو ادب میں بڑا مفید اضافہ ہے اور اگر میں اس کا رہنا ضروری ہے۔

یہ کتاب نفیس طباعت و کتابت کے ساتھ مجلد شایع کی گئی ہے۔ ضخامت ۵۰۰ صفحات - ملنے کا پتہ:- سوسائٹی پبلشنگ ہاؤس - دین بسیرا - ۱۹۸، ڈی، بی، ای، سی، ایچ سوسائٹی کراچی (۲۹)

سائنس ہمارے لئے یہ کتاب اُردو اکاڈیمی سندھ کراچی کی پیشکش ہے - ولیم ایچ - کراوز کی تصنیف Understanding Science بڑی مشہور کتاب ہے اور یہ اسی کتاب کا ترجمہ ہے، جسے میجر آفتاب حسن نے کیا ہے۔ یہ کتاب ۳۲، ابواب پر منقسم ہے، جس میں دورِ حاضر کے تمام سائنسی اختراعات کا ذکر کرکے ان کی حقیقت عوام کے ذہن نشین کرائی گئی ہے۔ ترجمہ بہت سہل و شگفتہ ہے اور نقوش و تصاویر نے اسے اور زیادہ قریب الفہم بنا دیا ہے میں سمجھتا ہوں کہ اُردو میں سائنسی علوم پر اپنی نوعیت کی یہ بالکل کتاب ہے جسے نہایت اہتمام سے ٹائپ کے حروف میں دبیز ولایتی کاغذ پر مجلد شایع کیا گیا ہے۔ قیمت ساڑھے تین روپیہ - ملنے کا پتہ:- اُردو مرکز گنپت روڈ لاہور -

گنگ و جمن مجموعہ ہے جناب نذیر بنارسی کی نظموں اور غزلوں کا جسے غالب اکاڈیمی مدنپورہ بنارس نے خاص اہتمام سے نہایت پسندیدہ طباعت و کتابت کے ساتھ دبیز کاغذ پر مجلد شایع کیا ہے۔

جناب نذیر بنارسی ہمارے صوبہ کے بہت مشہور شاعر ہیں اور اپنی خوشگوئی کے لحاظ سے کافی متعارف ہیں۔ نظموں کا غالب حصّہ قومی مسایل سے تعلق رکھتا ہے اور ان کے لب و لہجہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بڑے وطن دوست شاعر ہیں اور جذبات کے اظہار میں بڑی اچھی مہارت رکھتے ہیں۔ غزلوں کی طرف ان کا رجحان کم ہے۔ لیکن ان کی کیفیت نے اس کمی کی پوری تلافی کردی ہے۔

شروع میں سید احتشام حسین صاحب کا تعارف بھی شامل ہے جس میں انھوں نے جناب نذیر کی بعض خصوصیات شعری پر بڑی اچھی روشنی ڈالی ہے۔ ضخامت ۲۵۶ صفحات - قیمت للعہ -

صحتِ زبان جناب جگر بریلوی نے اس کتاب میں اُردو زبان کے ایک بڑے متنازع فیہ مسئلہ پر گفتگو کی ہے - وہ مسئلہ یہ ہے کہ اُردو زبان کے مرکب الفاظ میں ہندی، فارسی اور عربی الفاظ کا پیوند درست ہے یا نہیں۔ اسی سلسلہ میں انھوں نے بعض متروک الاستعمال الفاظ کا بھی ذکر کیا ہے۔ میں ان سے اس باب میں بالکل متفق ہوں کہ اُردو کے بعض الفاظ جو عہد ناسخ میں متروک قرار دئے گئے، قطعاً قابل ترک نہ تھے کیونکہ بلحاظ مفہوم ان کا بدل کوئی دوسرا لفظ ہو ہی نہیں سکتا۔

اسی طرح اُردو کے ان بہت سے الفاظ کو جو ہندی فارسی یا عربی فارسی الفاظ سے ترکیب کا نتیجہ ہیں، غلط نہیں ٹھہرایا، اور میں سمجھتا ہوں کہ ان کا یہ فیصلہ بالکل درست ہے، کیونکہ زبان کی وسعت کا تقاضہ یہی ہے کہ وہ بول چال کے مقابلہ میں اصول گرامر کو ترجیح دینا کبھی اہلِ زبان نے پسند نہیں کیا۔ اس سلسلہ میں یہ بات البتہ دیکھنے کی ہے کہ کس لفظ کا استعمال ذوق پر گراں تو نہیں اور یہ وہ بات ہے جس کا کوئی اصول مرتب نہیں ہوسکتا، اس کا تعلق صرف وجدان سے ہے۔

جناب جگر نے اس کتاب میں سیکڑوں اسی قسم کے مرکب الفاظ جمع کردئے ہیں اور ان کے استعمال کی سند بھی کلام اساتذہ سے پیش کردی ہے۔

یہ کتاب نہ صرف طلبہ بلکہ اساتذہ کے لئے بھی بہت مفید ہے اور امید ہے کہ ملک اس کی قدر کرے گا۔ یہ کتاب ۸۷ صفحات کو محیط ہے اور نظامی بک ایجنسی بدایوں سے حاصل کی جاسکتی ہے۔

سنگِ میل مجموعہ ہے جناب میلارام وفا کی نظموں اور غزلوں کا۔ جناب وفا بڑے تجربہ کار صحافی ہیں اور ان کی صحافت کا دور اُس وقت شروع ہوا تھا جب ایک مدیر کے لئے شاعر ہونا بھی ضروری تھا۔

وفا صاحب تغزل اساتذۂ قدیم کے مقلد ہیں اور اس رنگ میں خوب کہتے ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ وہ زمانۂ حال کے

رجحانات سے بھی بے خبر نہیں ہیں اور اس مجموعہ کا حصۂ منظومات ان کی اس آگاہی و باخبری کا بڑا اچھا ثبوت ہے - صفائی و سادگی ان کے کلام کی وہ خصوصیت ہے جو ان افکار کو ہمیشہ زندہ رکھے گی -

قیمت سات روپیہ - ملنے کا پتہ :- دینا پبلشنگ ہاؤس، امین آباد - لکھنؤ

آویزے مجموعۂ کلام ہے جناب نثار احمد انور جالندھری کا جسے اُردو پریس (۸۸ - میکلوڈ روڈ - لاہور) نے شایع کیا ہے اس میں غزلیں بھی ہیں اور نظمیں بھی -

غزلوں کی خصوصیت یہ ہے کہ پس منظر ان کا کلاسکل ہے، لیکن نقش و ترکیب اکثر جگہ غیر کلاسکل - نظموں کی خصوصیت یہ کہ ان کا پس منظر زمانۂ حال ہے لیکن رکھ رکھاؤ کلاسکل قسم کا - کلام صاف ہے لیکن بے عیب نہیں -

قیمت تین روپیہ - ضخامت ۱۴۴ صفحات -

خیابانِ ارم مجموعہ ہے جناب نثار احمد انور جالندھری کی نظموں اور غزلوں کا - انور صاحب مشاق سخنگو ہیں اور ان کے کلام کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ندرت و جدت کے طرف بھی مایل ہیں جس میں وہ کہیں کامیاب نظر آتے ہیں اور کہیں ناکام - ان کو لکھنے پڑھنے کا شوق ہے اور اسی شوق کا نتیجہ یہ مجموعہ ہے - کاش کہ اس میں ذوق بھی شامل ہوتا -

قیمت تین روپیہ - ملنے کا پتہ :- اُردو پریس لاہور -

سہراب و رستم - مزارِ غریباں ترجمہ ہے آرنلڈ کی انگریزی نظم رستم و سہراب کا اور گرے کی کی ایلجی (مرثیہ) کا - یہ دونوں انگریزی کی بڑی مشہور نظمیں ہیں اور اُردو میں ان کا منظوم ترجمہ کرنا آسان بات نہ تھی، لیکن سید مصطفےٰ حسین صاحب آصفی نے اس دشواری کو جس خوبی سے آسان بنایا ہے وہ قابلِ داد ہے -

اس میں ایک طرف انگریزی نظم دیدی گئی ہے اور دوسری طرف اس کا منظوم ترجمہ - جو حیرت انگیز حد تک صاف و سلیس ہے -

قیمت ایک روپیہ - ملنے کا پتہ درج نہیں -

بعض نایاب کتابیں

(چوتھائی قیمت پیشگی آنا ضروری ہی)

تذکرۂ علماء ہند - رحمان علی = (معہ) - دبستان المذاہب - میرزا محسن = (عـہ) - سفینۃ الاولیاء - محمد دارا شکوہ = (للعـہ)
کلیات حسن سنجری دہلوی متوفی ۷۳۸ھ = (للعـہ) - مثنوی ہمائے ہماوں - خواجہ کرمانی = (عـہ) - تاریخ الخلفاء - محمد مسیح الدین خاں = (للعـہ)
بحر الفصاحت - نجم الغنی = (للعـہ) - تنقیح اللغات = جلال لکھنوی - قلمی = (عـہ) - قاموس الاغلاط - مختار احمد = (عـہ) -
آفتاب داغ - نواب مرزا = (للعہ) - آیات مصحفی - غلام ہمدانی = (معہ) - دیوان ثاقب = (عـہ) - دفتر فصاحت - خواجہ زیر (شعہ)
دیوان قلق - آفتاب الدولہ = (ے) - دیوان ولی = مرتبۂ حیدر ابراہیم = (شعہ) - دیوان مجروح - میر مہدی = (معہ) -
دیوان ناظم - محمد یوسف علی = (عـہ) - دیوان اثر - سید محمد اثر - برادر خواجہ میر درد = (للعہ) - دیوان صفی - علی نقی = (للعہ) -
دیوان شرف - آغا حجو = (عـہ) - صنمخانۂ عشق - امیر مینائی = (عـہ) - کلیات ناسخ - امام بخش = (عـہ) -
کلیات آتش - خواجہ حیدر علی = (عـہ) - کلیات ولی - مرتبہ علی احسن - مطبوعہ ٹائپ = (سہ) - کلیات جعفر زٹلی = (عـہ) -
کلیات سودا - مرتبۂ عبد الباری آسی = (سہ) - کلیات اکبر الہ آبادی - ۳ حصے = (للعـہ) - کلیات انشاء اللہ خاں انشاء = (للعـہ)
کلیات مومن = (عـہ) - دیوان جان صاحب ریختی گو = (ے) - دیوان ریختی - عنقا بیگم = (للعہ) - دیوان ظفر - اول دوم = (عـہ) - دیوان میر حسن (عا)

فلاسفۂ قدیم اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔ (۱) چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ (۲) مادیین کا مذہب۔ نہایت دلچسپ اور مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

انتقادیات حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ۔ فہرست مضامین یہ ہے۔ ایران و ہندوستان کا آخری دور شاعری پر۔ فارسی زبان کی پیدائش پر مورخانہ نظر۔ اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ۔ اردو غزل گوئی پر عہد بہ عہد ترقی۔ نقشہائے رنگ رنگ (غالب کی فارسی گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد، فنون ایڈیٹر حقیقت نگاری۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

مذہب حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

مذاکرات نیاز یعنی نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس رسالہ کو شروع کر دینا آخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں صحت و نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

فراست الید اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، معیاری شہرت پر پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

مالہ وما علیہ حضرت نیاز اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے بھی ٹھوکریں کھائی ہیں اور اس کا ثبوت انھوں نے دور حاضر کے بعض اکابر شعرا مثلاً جوش، جگر، سیماب وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے، ملک کے نوجوان شاعروں کے اس کا مطالعہ بس ضروری ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

نقاب اٹھ جانے کے بعد نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیان طریقت اور علمائے کرام کی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کس درجہ سم قاتل ہے۔ زبان، پلاٹ، انشا کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصولڈاک)

مجموعہ استفسارات تاریخی، علمی، ادبی معلومات کا ایک قیمتی مجموعہ۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

نقشہائے رنگا رنگ غالب کی فارسی غزل گوئی اور اس کی خصوصیات پر نیاز فتحپوری کا ایک مقالہ قیمت ۱۲/ (علاوہ محصول)

گلہائے جعفری جناب آخر لکھنوی کے سو منتخب اشعار معہ مقدمہ از نیاز فتحپوری قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

دیگر مصنفین کی کتابیں

قول فیصل - جناب اختر حیدرآبادی کی ایک طویل مصرع نظم جسمیں وجود باری پر بہتخیل انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

فلسفۂ مذہب - سید مقبول احمد کی مشہور مجتہدانہ تصنیف جس میں عقائد اسلام پر فاضلانہ بحث و تنقید کی گئی قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

عورت و اسلام - جناب مالک رام ایم اے کی مشہور تصنیف جس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کا درجہ کس قدر بلند کر دیا ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

مرثیہ نگاری و میر انیس - ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا بے لاگ تبصرہ انیس کے فن مرثیہ نگاری پر قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول)

ملک خطا کے شہزادے - سید وصی احمد بلگرامی کا ایک شاہکار جس میں ایک خاص طنزیہ انداز سے شبلی وغیرہ کے بعض مذہبی نظریوں پر تنقید کی گئی ہے۔ قیمت بارہ آنے

مینجر نگار - لکھنؤ

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۲۸ء (مومن نمبر) مومن نمبر ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی۔ دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لیے اس کا پڑھنا از حد ضروری ہے۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۸ء (پاکستان نمبر) (پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت، فتوحات اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دورِ زریں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۹ء (افسانہ نمبر) نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیاری نشانہ کیسا ہونا چاہیئے۔ قیمت چار روپئے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۱ء (مشرق وسطی نمبر) اس سالنامے کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا ہے قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ریاض نمبر حضرت ریاض خیرآبادی کی شاعری اور ادبی خصوصیات کا تفصیلی جائزہ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر) جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ قیمت چار روپئے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۴ء (فرماں روایان اسلام نمبر) (فرماں روایان اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا نچوڑ ہے جس میں ولادت نبوی سے لے کر اس وقت کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتاب ہے جو ہر پڑھے لکھے کے پاس ہونا چاہیئے قیمت پانچ روپئے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء (علوم اسلامی نمبر) (علوم اسلامی و علمائے اسلام نمبر) مع تتمہ جس میں اسلامی علوم و فنون پر تبصرہ کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا کیا حصہ لیا ہے۔ اس کے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کے اکابر علم و ادب کے مختصر حالات دے کر علمی خدمات کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء (خدا نمبر) خدا کا تصور عہد تاریک تک بمثل تاریخ تبصرہ مذاہب عالم پر قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۷ء (اصناف سخن نمبر) غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی، مرثیہ وغیرہ جملہ اصناف سخن پر ایک بیش بہا ذخیرہ معلومات۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۸ء (معلومات نمبر) یہ سالنامہ مجموعہ ہے بہت سی ایسی تاریخی، علمی، ادبی اور مذہبی معلومات کا جن کا علم ہر شخص کے لیے ضروری ہے۔ گویا یہ ایک نوع کی سائیکلوپیڈیا ہے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۹ء (تنقیح اسلام نمبر) اسلام و تعلیمات اسلام کا صحیح مطالعہ، روایتی اصول سے ہٹ کر خالص عقلی و اخلاقی نقطہ نظر سے۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول ڈاک)

منیجر نگار لکھنؤ